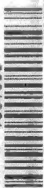




Bibliotheca Alexandrina



0021291

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1984

تفسير

التحرير والتبوير

تأليف

بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء السابع والعشرون

الطبعة الأولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَرْبَابِ

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ⁽³¹⁾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ⁽³²⁾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابَةً مِّن طِينٍ ⁽³³⁾ مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ⁽³⁴⁾ ﴾

علم إبراهيم من محاورتهم فيما ذكر في هذه الآية وما ورد ذكره في آيات أخرى أنهم ملائكة مرسلون من عند الله فسألهم عن الشأن الذي أرسلوا لأجله . وإنما سألهم بعد أن قرأهم جريا على سنة الضيافة أن لا يسأل الضيف عن الغرض الذي أوردته ذلك المنزل إلا بعد استعداده للرحيل كيلا يتوهم سامة مُضَيِّفِهِ من نزوله به ، وليعيته على أمره إن كان مستطيعا ، وهم وإن كانوا قد بشروه بأمر عظيم إلا أنه لم يعلم هل ذلك هو قصارى ما جاءوا لأجله .

وحكي فعل القول بدون عاطف لأنه في مقاوله محاورة بينه وبين ضيفه .

والفاء فيها حكي من كلام إبراهيم فصيحة مؤذنة بكلام محذوف ناشيء عن المحاورة الواقعة بينه وبين ضيفه وهو من عطف كلام على كلام متكلم آخر ويقع كثيرا في العطف بالواو نحو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم « قال ومن ذُرِّيَّتِي » بعد قوله تعالى « قال اني جاعلك للناس إماما » وقوله حكاية عن نوح « قال وما علمي بما كانوا يعملون » . فإبراهيم خاطب الملائكة بلغته ما يؤدي مثله بفصيح الكلام العربي بعبارة « فما خطبكم أيها المرسلون » .

وتقدير المحذوف : إذ كنتم مرسلين من جانب الله تعالى فما خطبكم الذي أُرسلتم لأجله .

وقد علم إبراهيم أن نزول الملائكة بتلك الصورة لا تكون لمجرد بشارته بآبى يولد له ولزوجه إذ كانت البشارة تحصل له بالوحي ، فكان من علم النبوة أن إرسال الملائكة إلى الأرض بتلك الصورة لا يكون إلا لخطب قال تعالى « ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذن منظرين » .

والخطب : الحدث العظيم والشأن المهم ، وإضافته إلى ضميرهم لأذى ملايسة .

والمعنى : ما الخطب الذي أرسلتم لأجله إذ لا تنزل الملائكة إلا بالحق . وخطبهم بقوله « أيها المرسلون » لأنه لا يعرف ما يسميهم به إلا وصف أنهم المرسلون ، والمرسلون من صفات الملائكة كما في قوله تعالى « والمرسلات عرفا » على أحد تفسيرين .

والمراد بالقوم المجرمين أهل سدوم وعمورية ، وهم قوم لوط ، وقد تقدمت قصتهم في سورة الأعراف وسورة هود .

والإرسال الذي في قوله « لنرسل عليهم حجارة من طين » مستعمل في الرمي مجازا كما يقال : أرسل سهمه على الصيد ، وهذا الإرسال يكون بعد أن أصعدوا الحجارة إلى الجو وأرسلتها عليهم ، ولذلك سميت مطرا في بعض الآيات .

وحصل بين « أرسلنا » وبين « لنرسل » جناس لاختلاف معنى اللفظين .

والحجارة : اسم جمع للحجر ، ومعنى كون الحجارة من طين : أن أصلها طين تحجر بصره النار ، وهي حجارة بركانية من كبريت قذفها الأرض من الجهة التي صارت بحيرة تدعى اليوم بحيرة لوط وأصعدها ناموس إلهي بضغظ جعله الله يرفع الخارج من البركان إلى الجو فنزلت على قرى قوم لوط فاهلكتهم ، وذلك بأمر التكوين بواسطة القوى الملكية .

والمُسومة : التي عليها السومة أي العلامة ، أي عليها علامات من ألوان تدل على أنها ليست من الحجارة المتعارفة .

ومعنى « عند ربك » أن علاماتها بخلق الله وتكوينه .

والسرفون : المفرطون في العصيان ، وذلك بكفرهم وشيوع الفاحشة فيهم ، فالسرفون : القوم المجرمون ، عدل عن ضميرهم إلى الوصف الظاهر ، لتسجيل إفراطهم في الإجرام .

﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ⁽³⁵⁾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ⁽³⁶⁾ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ⁽³⁷⁾ ﴾

هذه الجملة ليست من حكاية كلام الملائكة بل هي تذييل لقصة محاورة الملائكة مع إبراهيم ، والفاء في « فأخرجنا » فصيحة لأنها تفصح عن كلام مقدر هو ما ذكر في سورة هود من مجيء الملائكة إلى لوط وما حدث بينه وبين قومه ، فالتقدير : فحلوا بقرية لوط فأمرناهم بإخراج من كان فيها من المؤمنين فأخرجوهم . وضمير « أخرجنا » ضمير عظيمة الجلالة .

وإسناد الإخراج إلى الله لأنه أمر به الملائكة أن يبلغوه لوطا ، ولأن الله يسر إخراج المؤمنين ونجاتهم إذ أخر نزول الحجارة إلى أن خرج المؤمنون وهم لوط وأهله إلا امرأته .

وعبر عنهم بـ « المؤمنين » للإشارة إلى أن إيمانهم هو سبب نجاتهم ، أي إيمانهم بلوط . والتعبير عنه بـ « المسلمين » لأنهم آل نبيء وإيمان الأنبياء إسلام قال تعالى « وأوصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » .

وضمير « فيها » عائد إلى القرية ولم يتقدم لها ذكر لكونها معلومة من آيات أخرى كقوله « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء » .

وتفريع « فما وجدنا » تفريع خبر على خبر ، وفعل « وجدنا » معنى علمنا لأن (وجد) من أخوات (ظن) فمفعوله الأول قوله « من المسلمين » و (من) مزيدة لتأكيد النفي وقوله « فيها » في محل المفعول الثاني .

وإنما قال « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » دون أن يقول : فأخرجنا لوطا وأهل بيته قصداً للتنويه بشأن الإيمان والإسلام ، أي أن الله نجاهم من العذاب لأجل إيمانهم بما جاء به رسوله لا لأجل أنهم أهل لوط، وأن كونهم أهل بيت لوط لأنهم انحصروا فيهم وصف « المؤمنين » في تلك القرية ، فكان كالكي الذي انحصر في فرد معين .

والمؤمن : هو المصلق بما يجب التصديق به .

والمسلم المنقاد الى مقتضى الإيمان ولا نجاة إلا بمجموع الأمرين ، فحصل في الكلام مع التنفن في الألفاظ الإشارة إلى التنويه بكليهما وإلى أن النجاة باجتماعهما .

والآية تشير إلى أن امرأة لوط كانت تظهر الانقياد لزوجها وتضم الكفر وبمالة أهل القرية على فسادهم ، قال تعالى « ضُرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما » الآية ، فبيت لوط كان كله من المسلمين ولم يكن كله من المؤمنين فلذلك لم ينسج منهم إلا الذين اتصفوا بالإيمان والإسلام معا .

والوجدان في قوله « فما وجدنا » مراد به تعلق علم الله تعالى بالمعلوم بعد وقوعه وهو تعلق تنجيزي ، ووجدان الشيء : إدراكه وتحصيله .

ومعنى « وتركنا فيها آية » أن القرية بقيت خراباً لم تعمر ، فكان ما فيها من آثار الخراب آية للذين يخافون عذاب الله ، قال تعالى في سورة هود « وإنها لبسيلة مقيم » ، أو يعود الضمير الى ما يؤخذ من مجموع قوله « قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين » على تأويل الكلام بالقصة ، أي تركنا في قصتهم .

والترك حقيقة : مفارقة شخص شيئاً حصل معه في مكان ففارق ذلك المكان وأبقى منه ما كان معه، كقول عترة :

فتركته جزر السباع يشنه

ويطلق على التسبب في إيجاد حالة تطول، كقول النابغة :

فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلي به القار أجرب

بتشبيه إبقاء تلك الحالة فيه بالشيء المتروك في مكان . ووجه الشبه عدم التغير .

والترك في الآية : كناية عن إبقاء الشيء في موضع دون مفارقة التارك ، أو هو مجاز مرسل في ذلك فيكون نظير ما في بيت النابغة .

و « الذين يخافون العذاب » هم المؤمنون بالبعث والجزاء من أهل الإسلام وأهل الكتاب دون المشركين فإنهم لما لم يتفنعوا بدلالة مواقع الاستئصال على أسباب ذلك الاستئصال نزلت دلالة آيته بالنسبة إليهم منزلة ما ليس بآية كما قال تعالى « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » .

والمعنى : أن الذين يخافون اتعظوا بآية قوم لوط فاجتنبوا مثل أسباب إهلاكهم ، وأن الذين أشركوا لا يتعظون فيوشك أن ينزل عليهم عذاب اليم .

﴿ وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ⁽³⁸⁾
فَتَوَلَّىٰ بُرْكُنَيْهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ⁽³⁹⁾ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ
فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ⁽⁴⁰⁾ ﴾

قوله « وفي موسى » عطف على قوله « فيها آية »
والتقدير : وتركنا في موسى آية ، فهذا العطف من عطف جملة على جملة لتقدير فعل : تركنا ، بعد واو العطف ، والكلام على حذف مضاف أي قصة موسى حين أرسلناه إلى فرعون بسُلطان مبين فتولى إلخ ، فيكون الترك المقدر في حرف العطف مراداً به جعل الدلالة باقية فكأنها متروكة في الموضع لا تنقل منه كما تقدم أنفاً في بيت عنترة .

وأعقب قصة قوم لوط بقصة موسى وفرعون لشهرة أمر موسى وشرعته ، فالترك المقدر مستعمل في مجازيه المرسل والاستعارة . وفي الواو استخدام مثل استخدام الضمير في قول معاوية بن مالك الملقب معود الحكماء (لقبوه به لقوله في ذكر قصيدته) :

أعوذ مثلها الحكياء بعدي إذا ما ألحق في الحدثان نابا
إذا نزل الساء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

والمعنى : أن قصة موسى آية دائمة . وعقبت قصة قوم لوط بقصة موسى وفرعون لما بينهما من تناسب في أن العذاب الذي عذب به الأمتان عذاب أرضي إذ عذب قوم لوط بالحجارة التي هي من طين ، وعذب قوم فرعون بالغرق في البحر . ثم ذكر عاد وثمود وكان عذابهما سماويا إذ عذبت عاد بالريح وثمود بالصاعقة .

والسلطان المبين : الحجة الواضحة وهي المعجزات التي أظهرها لفرعون من انقلاب العصا حية ، وما تلاها من الآيات الثمان .

والتولي حقيقته : الانصراف عن المكان .

والركن حقيقته : ما يعتمد عليه من بناء ونحوه ، ويسمى الجسد ركنا لأنه عماد عمل الإنسان .

وقوله « فتولى بركته » تمثيل لميثة رفضه دعوة موسى بهيئة المنصرف عن شخص . ويؤيد قوله « بركته » تَمُّ التمثيل ولولاه لكان قوله « تولى » مجرد استعارة .

وبالاء للملابسة ، أي ملابسا ركنه كما في قوله « أعرض ونأى بجانبه » .

والمليم : الذي يجعل غيره لاثما عليه ، أي وهو مذنب ذنبا يلومه الله عليه ، أي يؤاخذه به . والمعنى : أنه مستوجب العقاب كما قال « فلا تلوموني ولوموا أنفسكم » .

والمعنى أن في قصة موسى وفرعون ية للذين يخافون العذاب الأليم فيجتنبون مثل أسباب ما حل بفرعون وقومه من العذاب وهي الأسباب التي ظهرت في مكابرة فرعون عن تصديق الرسول الذي أرسل إليه ، وأن الذين لا يخافون العذاب لا يؤمنون بالبعث والجزاء لا يتعظون بذلك لأنهم لا يصدقون بالنواميس الإلهية ولا يتدبرون في دعوة أهل الحق فهم لا يزالون معرضين ساخرين عن

دعوة رسولهم متكبرين عليه ، مُكابرين في دلائل صدقه ، فيوشك أن يحل بهم من مثل ما حل بفرعون وقومه ، لأن ما جاز على المثل يجوز على المائل ، وقد كان المسلمون يقولون : إن أبا جهل فرعون هذه الأمة .

﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ^(٩١) مَا تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرِّمِيمِ ^(٩٢) ﴾

نظم هذه الآية مثل نظم قوله « وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون » انتقل إلى العبرة بأمة من الأمم العربية وهم عاد وهم أشهر العرب البائدة .

والريح العقيم هي : الخلية من المنافع التي تُرجى لها الرياح من إثارة السحاب وسوقه ، ومن القاح الأشجار بنقل غبرة الذكر من ثمار إلى الإنسان من أشجارها ، أي الرياح التي لا نفع فيها ، أي هي ضارة . وهذا الوصف لما كان مشتقاً عما هو من خصائص الإناث كان مستغنياً عن لحاق هاء التأنيث لأنها يؤتى بها للفرق بين الصنفين . والعرب يكرهون العقم في مواشيهم ، أي ربح كالناقة العقيم لا تثمر نسلًا ولا ذرًا ، فوصف الرياح بالعقيم تشبيهه بليغ في الشؤم ، قال تعالى « أو يأتيتهم عذاب يوم عقيم » .

وجملة « ما تدر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالريم » صفة ثانية ، أو حال ، فهو ارتقاء في مضرة هذا الرياح فإنه لا ينفع وأنه يضر أضرارا عظيمة .

وصيغ « تدر » : بصيغة المضارع لاستحضار الحالة العجيبة .

و « شيء » في معنى المفعول لـ « تدر » فإن (من) لتأكيد النفي والنكرة المجرورة بـ (من) هذه نص في نفي الجنس ولذلك كانت عامة ، إلا أن هذا العموم مخصص بدليل العقل لأن الرياح إنما تبلي الأشياء التي تمر عليها إذا كان شأنها أن يتطرق إليها البلى ، فإن الرياح لا تبلي الجبال ولا البحار ولا الأودية وهي تمر عليها وإنما تبلي الديار والأشجار والناس والبهائم ، ومثله قوله تعالى « تدمر كل شيء يأمر بها » .

وجملة « جعلته كالريم » في موضع الحال من ضمير « الريح » مستثناة من عموم أحوال شيء « يبين المعروف ، أي ما تذر من شيء أنت عليه في حال من أحوال تدميرها إلا في حال قد جعلته كالريم .

والريم : العظم الذي يلى . يقال : رمَّ العظم ، إذا بلى ، أي جعلته مفتتا .

والمعنى : وفي عاد آية للذين يخافون العذاب الأليم إذ أرسل الله عليهم الريح . والمراد : أن الآية كائنة في أسباب إرسال الريح عليهم وهي أسباب تكذيبهم هوداً وإشراكهم بالله وقالوا « مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً » ، فيحذر من مثل ما حل بهم أهل الإيمان . وأما الذين لا يخافون العذاب الأليم من أهل الشرك فهم مصرون على كفرهم كما أصرت عاد فيوشك أن يحل بهم من جنس ما حل بعاد .

﴿ وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ^(٣٣) فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ^(٣٤) فَمَا اسْتَطَعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُتَّبِعِينَ ^(٣٥) ﴾

أتبعت قصة عاد بقصة ثمود لتقارنهما غالباً في القرآن من أجل أن ثمود عاصرت عاداً وخلفتها في عظمة الأمم، قال تعالى « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » ولاشتهارهما بين العرب .

و « في ثمود » عطف على « في عاد » أو على « تركنا فيها آية » .

والمعنى : وتركنا آية للمؤمنين في ثمود في حال قد أخذتهم الصاعقة ، أي في دلالة أخذ الصاعقة إياهم ، على أن سببه هو إشراكهم وتكذيبهم وعتوهم عن أمر ربهم ، فالؤمنون اعتبروا بتلك فسلكوا مسلك النجاة من عواقبها ، وأما المشركون فلم يصبروا على كفرهم ميقومهم في عذاب من جنس ما وقعت فيه ثمود .

وهذا القول الذي ذكره هنا هو كلام جامع لما أنذرهم به صالح رسولهم وذكرهم به من نحو قوله « وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتمتحنون الجبال

بيوتا » وقوله « أَتُزَكُّونَ فيها ها هنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم » وقوله « هوانشأكم من الأرض واستعمركم فيها » . ونحو ذلك مما يدل على أنهم أعطوا ما هو متاع ، أي نفع في الدنيا فإن منافع الدنيا زائلة ، فكانت الأقوال التي قالها رسولهم تذكيرا بنعمة الله عليهم يجمعها « تمتعوا حتى حين » ، على أنه يجوز أن يكون رسولهم قال لهم هذه الكلمة الجامعة ولم تُحك في القرآن إلا في هذا الموضع ، فقد علمت من المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير أن أخبار الأمم تأتي موزعة على قصصهم في القرآن .

فقوله « تمتعوا » أمر مستعمل في إباحة المتاع . وقد جعل المتاع بمعنى النعمة في مواضع كثيرة كقوله تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » قوله « إن أدري لهله فتنه لكم ومتاع إلى حين » .

والمراد بـ « حين » زمن مبهم ، جعل نهاية لما مُتَّعوا به من النعم فإن نعم الدنيا زائلة ، وذلك للأجل : إما أن يراد به أجل كل واحد منهم الذي تنتهي إليه حياته ، وإما أن يراد به أجل الأمة الذي ينتهي إليه بقاؤها .

وهذا نحو قوله « يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى » فكما قاله الله للناس على لسان محمد ﷺ لعله قاله لثمود على لسان صالح عليه السلام .

وليس قوله « إذ قل لهم تمتعوا حتى حين » بمشير إلى قوله في الآية الأخرى « فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ » ونحوه لأن ذلك الأمر مستعمل في الإنذار والتأنيب من النجاة بعد ثلاثة أيام فلا يكون لقوله بعده « فَعَتَوْا عن أمر ربهم » مناسبة لتعقيبه به بالفاء لأن الترتيب الذي تفيدُه الفاء يقتضي أن ما بعدها مرتب في الوجود على ما قبلها .

والعتو : الكبر والشدة . وضمن « عَتَوْا » معنى : أَعْرَضُوا ، فعدي بـ (عن) ، أي فأعرضوا عما أمرهم الله على لسان رسوله صالح عليه السلام .

وأخذ الصاعقة إياهم إصابته إياهم إصابة تشبه أخذ العدو عدوه .

وجملة « وهم ينظرون » حال من ضمير النصب في « أخذتهم » ، أي أخذتهم

في حال نظرهم إلى نزولها ، لأنهم لما رأوا بوارقها الشديدة علموا أنها غير معتادة فاستشفروا ينظرون إلى السحاب فنزلت عليهم الصاعقة وهم ينظرون ، وذلك هول عظيم زيادة في العذاب فإن النظر إلى النعمة يزيد صاحبها ألما كما أن النظر إلى النعمة يزيد المنعم مسرة ، قال تعالى « وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون » .

وقرأ الكسائي « الصعقة » بدون ألف .

وقوله « فما استطاعوا من قيام » تفريع على « وهم ينظرون » ، أي فما استطاعوا أن يدفعوا ذلك حين رؤيتهم بواجره . فالقيام مجاز للدفاع كما يقال : هذا أمر لا يقوم له أحد ، أي لا يدفعه أحد . وفي الحديث « غَضِبَ غَضَبًا لَا يَقُومُ لَهُ أَحَدٌ » ، أي فما استطاعوا أي دفاع لذلك .

وقوله « وما كانوا متصيرين » أي لم ينصرهم ناصر حتى يكونوا متصيرين لأن انتصر مطاوع نصر ، أي ما نصرهم أحد فانصروا .

﴿ وَقَوْمٌ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ^(٩٥) ﴾

قرأ الجمهور « وقوم » بالنصب بتقدير (اذكر) ، أو بفعل محذوف يدل عليه ما ذكر من القصص قبله ، تقديره : وأهلكنا قوم نوح ، وهذا من عطف الجمل وليس من عطف المفردات .

وقرأه أبو عمرو وحزمة والكسائي ويعقوب وخلف بالجر عطفًا على « ثمود » على تقدير : وفي قوم نوح .

ومعنى « من قبل » أنهم أهلكوا قبل أولئك فهم أول الأمم المكذبين رسولهم أهلكوا .

وجملة « إنهم كانوا قوماً فاسقين » تعليل لما تضمنه قوله « وقوم نوح من قبل » . وتقدير كونهم آية للذين يخافون العذاب : من كونهم عوقبوا وأن عقابهم لأنهم كانوا قوماً فاسقين .

وأخر الكلام على قوم نوح لما عرض من تجاذب المناسبات فيما أورد من آيات العذاب للأمم المذكورة آنفا بما علمته سابقا . ولذلك كان قوله من قبل تنبيهها على وجه مخالفة عادة القرآن في ترتيب حكاية أحوال الأمم على حسب ترتيبهم في الوجود .

وقد أومأ قوله « من قبل » إلى هذا ومثله قوله تعالى « وأنه أهلك عادا الأولى وثمودا فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا أضل وأظنى » .

﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِرَبِّينَا وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾^(٤٧)

لما كانت شبهة نفاة البعث قائمة على توهم استحالة إعادة الأجسام بعد فنائها أعقب تهديدهم بما يقوض توهمهم فوجه إليه الخطاب يُذكرهم بأن الله خلق أعظم المخلوقات ولم تكن شيئا فلا تعد إعادة الأشياء الفانية بالنسبة إليها إلّا شيئا يسيرا كما قال تعالى « خلّق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وهذه الجملة والجملة المعطوفة عليها إلى قوله « إني لكم نذير مبين » معترضة بين جملة « وقوم نوح من قبل » الخ وجملة « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول » الآية .

وابتدىء بخلق السماء لأن السماء أعظم مخلوق يشاهده الناس ، وعطف عليه خلق الأرض عطف الشيء على مخالفه لاقتران المتخالفين في الجامع الخيالي . وعطف عليها خلق أجناس الحيوان لأنها قريبة للأنظار لا يكلف النظر فيها والتدبر في أحوالها ما يرهق الأذهان .

واستعبر لخلق السماء فعل البناء لأنه منظر السماء فيما يبدو للأنظار شبيه بالقبة ونصب القبة يدعى بناء .

وهذا استدلال بأثر الخلق الذي عاينوا أثره ولم يشهدوا كيفيةه، لأن أثره ينشأ عن عظيم كيفيةه ، وأنها أعظم مما يتصور في كيفية إعادة الأجسام البالية .

والأيد : القوة . وأصله جمع يد ، ثم كثر إطلاقه حتى صار اسماً للقوة ،
وتقدم عند قوله تعالى « واذكر عبدنا داود ذا الأيد » في سورة ص .
والمعنى : بنيناها بقدرة لا يقدر أحد مثلها .

وتقديم « الساء » على عامله للاهتمام به ، ثم بسلوك طريقة الاشتغال زاده
تقوية ليتعلق المفعول بفعله مرتين : مرة بنفسه ، ومرة بضميره ، فإن الاشتغال
في قوة تكرار الجملة . وزيد تأكيده بالتذييل بقوله « وإنا لموسعون » . والواو
اعتراضية .

والموسع : اسم فاعل من أوسع ، إذا كان ذا أوسع ، أي قدرة . وتصاريفه
جائئة من السعة ، وهي امتداد مساحة المكان ضد الضيق ، واستعير معناها
للوفرة في أشياء مثل الأفراد مثل عمومها في « ورحمتي وسعت كل شيء » ، ووفرة
المال مثل « لينفق ذو سعة من سعته » ، وقوله « على الموسع قدره » ، وجاء في
أسمائه تعالى الواسع « إن الله واسع عليم » . وهو عند إجرائه على الذات يفيد
كمال صفاته الذاتية : الوجود ، والحياة ، والعلم ، والقدرة ، والحكمة ، قال
تعالى « إن الله واسع عليم » ومنه قوله هنا « وإنا لموسعون » .

وأكد الخبر بحرف (إن) لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر سعة قدرة الله تعالى
إذا أحالوا إعادة المخلوقات بعد بيلائها .

﴿ وَاءَلْأَرْضِ قَرَشْنَهَا فَفَنَعَمَ الْمُتْدُونَ ﴾ (١١)

القول في تقديم الأرض على عامله وفي مجيء طريقة الاشتغال كالقول في
« والساء بنيناها » . وكذلك القول في الاستدلال بذلك على إمكان البعث .

من دقائق فخر الدين : أن ذكر الأمم الأربع للإشارة إلى أن الله عليهم بما هو من
أسباب وجودهم ، وهو التراب والماء والهواء والنار ، وهي عناصر الوجود ،
فأهلك قوم لوط بالحجارة وهي من طين ، وأهلك قوم فرعون بالماء ، وأهلك
عادا بالريح وهو هواء ، وأهلك ثمودا بالنار .

واستغنى هنا عن إعادة « بأيدي » لدلالة ما قبله عليه .

والفرش : بسط الثوب ونحوه للجلوس والاضطجاع ، وفي « فرشناها » استعارة تبعية ، شبه تكوين الله الأرض على حالة البسط بفرش البساط ونحوه .

وفي هذا الفرش دلالة على قدرة الله وحكمته اذ جعل الأرض مبسطة لما أراد أن يجعل على سطحها أنواع الحيوان يمشي عليها ويتوسدّها ويضطجع عليها ولولم تكن كذلك لكانت محدودة تؤلم الماشي بقلّة المتوسد والمضطجع .

ولما كان في فرشها إرادة جعلها مهّدا لمن عليها من الإنسان أتبع « فرشناها » بتفريع ثناء الله على نفسه على إجادته تمهيدا تذكيرا بعظمته ونعمته ، أي فنعم الماهدون نحن .

وصيغة الجمع في قوله « الماهدون » للتعظيم مثل ضمير الجمع في « - » ، وروعي في وصف خلق الأرض ما يبدو للناس من سطحها لأنه الذي يسم الناس في الاستدلال على قدرة الله وفي الامتنان عليهم بما فيه لطفهم والرفق بهم . دون تعرض إلى تكوينها إذ لا يبلغون إلى إدراكه ، كما روعي في ذكر السماء ما يبدو من قبة أجوائها دون بحث عن ترامي أطرافها وتعدد عوالمها لمثل ذلك . ولذلك أتبع الاعتراض بالتذليل بقوله « فنعم الماهدون » المراد منه تلقين الناس الثناء على الله فيما صنع لهم فيها من منّة يشكروه بذلك الثناء كما في قوله « الحمد لله رب العالمين » .

﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (٩٩)

لما أشعر قوله « فرشناها فنعم الماهدون » بأن في ذلك نعمة على الموجودات التي على الأرض أتبع ذلك بصفة خلق تلك الموجودات لما فيه من دلالة على تفرد الله تعالى بالخلق المستلزم لتفرده بالإلهية فقال « ومن كل شيء خلقنا زوجين » والزوج : الذكر والأنثى . والمراد بالشيء : النوع من جنس الحيوان . وثنية زوج هنا لأنه لا يريد به ما يُزوج من ذكر وأنثى .

وهذا الاستدلال عليهم بخلق يشاهدون كيفياته وأطواره كلما لفتوا أبصارهم ، وقَدَحوا أفكارهم ، وهو خلق الذكر والأنثى ليكون منها إنشاء خلق جديد يخلف ما سلفه وذلك أقرب تمثيل لإنشاء الخلق بعد الفناء . وهو البعث الذي أنكروه لأن الأشياء تقرب بما هو واضح من أحوال أمثالها .

ولذلك أتبعه بقوله « لعلمكم تذكرون » أي تتفكرون في الفروق بين الممكنات والمستحيلات ، وتتفكرون في مراتب الإمكان فلا يختلط عليكم الاستبعاد وقلة الاعتقاد بالاستحالة فتوهمو الغريب محالا .

فالذكر مستعمل في إعادة التفكير في الأشياء ومراجعة أنفسهم فيما أحالوه ليعلموا بعد إعادة النظر أن ما أحالوه ممكن ولكنهم لم يالفوه فاشتبه عليهم الغريب بالمحال فأحالوه فلما كان تجديد التفكير المغفول عنه شبيها بتذكر الشيء المنسي أطلق عليه « لعلمكم تذكرون » . وهذا في معنى قوله تعالى « وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون » فقد ذُيل هنالك بالحث على التذكر ، كما ذيل هنا برجاء التذكر ، فأفاد أن خلق الذكر والأنثى من نطفة هو النشأة الأولى وأنها الدالة على النشأة الآخرة .

وجملة « لعلمكم تذكرون » تعليل لجملة « خلقنا زوجين » أي رجاء أن يكون في الزوجين تذكركم ، أي دلالة مغفول عنها .

والقول في صدور الرجاء من الله مبين عنه قوله تعالى « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلمكم تشكرون » في سورة البقرة .

﴿ فَفِرُوا إِلَى اللَّهِ إِنْ لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ^(٥٠) وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ إِنْ لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ^(٥١) ﴾

بعد أن بين ضلال هؤلاء في تكذيبهم بالبعث بيانا بالبرهان الساطع ، ومثل حالهم بحال الأمم الذين سلفوهم في التكذيب بالرسول وما جاءوا به جمعا بين الموعظة للضالين وتسلية الرسول ﷺ والمؤمنين وكانت فيها مضى من الاستدلال

دلالة على أن الله متفرد بخلق العالم وفي ذلك إبطال إشراكهم مع الله آلهة أخرى أقبل على تلقين الرسول ﷺ ما يستخلصه لهم عقب ذلك بأن يدعوهم إلى الرجوع إلى الحق بقوله « ففروا إلى الله » .

فالجملة المفرعة بالفاء مقول قول محذوف والتقدير : فقل فُروا ، دل عليه قوله « إني لكم منه نذير مبين » فإنه كلام لا يصدر إلا من قائل ولا يستقيم أن يكون كلام مبلغ .

وحذف القول كثير الورود في القرآن وهو من ضروب إيجازه ، فالفاء من الكلام الذي يقوله الرسول ﷺ ، ومفادها التفریع على ما تقرر عما تقدم . وليست مفرعة فعل الأمر المحذوف لأن المفعول بالفاء هو ما يذكر بعدها .

وقد غُير أسلوب الموعظة إلى توجيه الخطاب للنبي ﷺ بأن يقول لهم هذه الموعظة لأن تعدد الواعظين تأثيراً على نفوس المخاطبين بالموعظة .

والأنسب بالسياق أن الفرار إلى الله مستعار للإقلاع عن ما هم فيه من الإشراك وجحود البعث استعارة تمثيلية بتشبيه حال تورطهم في الضلالة بحال من هو في مكان مخوف يدعو حاله أن يفر منه إلى من ينجيه ، وتشبيه حال الرسول ﷺ بحال نذير قوم بأن ديارهم عرضة لغزو العدو فاستعمل المركب وهو « فُروا إلى الله » في هذا التمثيل .

فالمواجهة بـ « فُروا إلى الله » المشركون لأن المؤمنين قد فُروا إلى الله من الشرك .

والفرار : الهروب ، أي سرعة مفارقة المكان تجنباً لأذى يلحقه فيه فيعدي بـ (من) الابتدائية للمكان الذي به الأذى يقال : فر من بلد الوباء ومن الموت ، والشيء الذي يؤذي ، يقال : فر من الأسد وفر من العدو .

وجملة « إني لكم منه نذير مبين » تعليل للأمر بـ « فُروا إلى الله » باعتبار أن الغاية من الإنذار قصد السلامة من العقاب فصار الإنذار بهذا الاعتبار تعليلاً للأمر بالفرار إلى الله ، أي التوجه إليه وحده .

وقوله « منه » صفة لـ « نذير » قدمت على الموصوف فصارت حالا .

وحرف (من) للابتداء المجازي ، أي مأمور له بأن أبلغكم .

وعطف « ولا تجعلوا مع الله إلها آخر » على « ففروا إلى الله » نهي عن نسبة الإلهية إلى أحد غير الله .

فجمع بين الأمر والنهي مبالغة في التأكيد بنفي الضد لإثبات ضده كقوله « وأضل فرعون قومه وما هدى »

ومن لطائف فخر الدين أن قوله تعالى « إني لكم نذير » جمع الرسول والمرسل إليهم والمرسل .

﴿ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴾ (52)

كلمة « كذلك » فصل خطاب تدل على انتهاء حديث والشروع في غيره ، أو الرجوع إلى حديث قبله أتى عليه الحديث الأخير . والتقدير : الأمر كذلك . والإشارة إلى ما مضى من الحديث ثم يورد بعده حديث آخر والسماع يردُّ كلاً إلى ما يناسبه ، فيكون ما بعد اسم الإشارة متصلاً بأخبار الأمم التي تقدم ذكرها من قوم لوط ومن عطف عليهم .

أعقب تهديد المشركين بأن يحل بهم ما حل بالأمم المكذبتين لرسول الله من قبلهم بتنظيرهم بهم في مقامهم ، وقد تقدم ورود « كذلك » فصلاً للخطاب عند قوله تعالى « كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً » في سورة الكهف ، فقوله « كذلك » فصل وجملة « ما أتى الذين من قبلهم من رسول » الآية مستأنفة استئنافاً ابتدائياً .

ولك أن تجعل قوله « كذلك ما أتى الذين من قبلهم » الخ مبدأ استئناف عودا إلى الإنحاء على المشركين في قولهم المختلف بأنواع التكذيب في التوحيد والبحث وما يتفرع على ذلك .

واسم الإشارة راجع إلى قوله « إنكم لفي قول مختلف » الآية كما علمت هنالك ، أي مثل قولهم المختلف قال الذين من قبلهم لما جاءتهم الرسل ، فيكون قوله « كذلك » غي محل حال وصاحب الحال « الذين من قبلهم » .

وعلى كلا الوجهين فالمعنى : ن حال هؤلاء كحال الذين سبقوهم ممن كانوا مشركين أن يصفوا الرسول ﷺ بأنه ساحر ، أو مجنون فكذلك سيجيب هؤلاء عن قولك « فَرَّوْا إِلَى اللَّهِ وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ » بمثل جواب من قبلهم فلا مطمع في ارعوائهم عن عنادهم .

والمراد بـ « الذين من قبلهم » الأمم المذكورة في الآيات السابقة وغيرهم ، وضمير « قبلهم » عائد إلى مشركي العرب الحاضرين .

وزيادة (من) في قوله « من رسول » للتنقيص على إرادة العموم ، أي أن كل رسول قال فيه فريق من قومه : هو ساحر ، أو مجنون ، أي قال بعضهم : احر ، وقال بعضهم : مجنون، مثل قوم نوح دون السحر إذ لم يكن السحر معروفا في زمانهم قالوا « إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين » . وقد يجمعون القولين مثل قول فرعون في موسى .

وهذا العموم يفيد أنه لم يَجُلْ قوم من الأقوام المذكورين إلا قالوا لرسولهم أحد القولين ، وما حكى ذلك عن بعضهم في آيات أخرى بلفظه أو بمرادفه كقول قوم هود « إن نقول إلا اعتراك بعض آهتنا بسوء » .

وأول الرسل هو نوح كما هو صريح الحديث الصحيح في الشفاعة . فلا يرد أن آدم لم يكذب به أهله ، وأن أنبياء بني إسرائيل مثل يوشع ، وأشعيا لم يكذبهم قومهم ، لأن الله قال « من رسول » ، والرسول أخص من النبيء .

والاستثناء في « إلا قالوا ساحر » استثناء من أحوال محذوفة .

والمعنى : ما أتى الذين من قبلهم من رسول في حال من أحوال أقوالهم إلا في حال قولهم : ساحر أو مجنون .

والقصر المستفاد من الاستثناء قصر ادعائي لأن للأمم أقوالا غير ذلك وأحوالا أخرى، وإنما قُصروا على هذا اهتماما بذكر هذه الحالة العجيبة من البهتان ، إذ يرمون أعقل الناس بالجنون وأقومهم بالسحر .

وإسناد القول إلى ضمير الذين من قبل مشركي العرب الحاضرين إسناد باعتبار أنه قول أكثرهم فإن الأمور التي تنسب إلى الأقوام والقبائل تجري على اعتبار الغالب .

﴿ اتَّوَصَّوْا بِهِ يَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾⁽⁵³⁾

الاستفهام مستعمل في التعجيب من تواطئهم على هذا القول على طريقة التشبيه البليغ ، أي كأنهم أوصى بعضهم بعضا بأن يقولوه .

فالاستفهام هنا كناية عن لآزمه وهو التعجيب لأن شأن الأمر العجيب أن يسأل عنه .

والجملة استئناف بياني لأن تماثل هؤلاء الأمم في مقالة التكذيب يثير سؤال سائل عن منشأ هذا التشابه .

وضمير « تواصوا » عائد إلى ما سبق من الموصول ومن الضمير الذي أضيف إليه قبلهم ، أي أوصى بعضهم بعضا حتى بلغت الوصية إلى القوم الحاضرين .

وضمير « به » عائد على المصدر المأخوذ من فعل « إلآ قالوا ساحر أو مجنون » ، أي اتواصوا بهذا القول .

وفعل الوصية يتعدى إلى الموصى عليه بالباء كقوله تعالى « وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

و (بل) إضراب عن مفاد الاستفهام من التشبيه أو عن التواصي به ، بيان سبب التواطؤ على هذا القول فإنه إذا ظهر السبب بطل العجب . أي ما هو بتواص ولكنه تماثل في منشأ ذلك القول ، أي سبب تماثل المقالة تماثل التفكير

والدواعي للمقالة ، إذ جميعهم قوم طاغون ، وأن طغيانهم وكبرياءهم يصددهم عن اتباع رسول يحسبون أنفسهم أعظم منه ، وإذ لا يجدون وصمة يصمون بها اختلقوا لتفقيصه عللاً لا تدخل تحت الضبط وهي ادعاء أنه مجنون أو أنه ساحر ، فاستوتوا في ذلك بعلّة استوائهم في أسبابه ومعاذيره .

فضمير « هم قوم طاغون » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « أتواصوا » .

وفي إقحام كلمة « قوم » إيذان بأن للطغيان راسخ في نفوسهم بحيث يكون من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ⁽⁵⁴⁾ وَذَكَرْ فَإِنَّ الدُّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ⁽⁵⁵⁾ ﴾

تفريع على قوله « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول » إلى قوله « بل هم قوم طاغون » لشعر بأنهم يُعدّاء عن أن تقنعهم الآيات والنذر فتَوَلَّ عنهم ، أي اعرض عن الإلحاح في جدالهم ، فقد كان النبي ﷺ شديد الحرص على إيمانهم ويفتّم من أجل عنادهم في كفرهم فكان الله يعاود تسليته الفينة بعد الفينة كما قال « لعلك باخع نفسك أن لا تكونوا مؤمنين » « فلعلك باخع نفسك على أثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » « ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون » ، فالتولي مراد به هذا المعنى ، والا فإن القرآن جاء بعد أمثال هذه الآية بدعوتهم وجدالهم غير مرة قال تعالى « فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ » في سورة الصافات .

وفرع على أمره بالتولي عنهم إخباره بأنه لا لوم عليه في إعراضهم عنه وصيغ الكلام في صيغة الجملة الاسمية دون : لا نلومك ، للدلالة على ثبات مضمون الجملة في النفي .

وجيء بضمير المخاطب مستندا إليه فقال « فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ » ون أن يقول : فلا

ملازم عليك ، أو نحوه للاهتمام بالتنويه بشأن المخاطب وتعظيمه .

وزيدت الباء في الخبر المنفي لتأكيد نفي أن يكون ملوما .

وعطف « وذَكَرَ » على « فَتَوَلَّ عَنْهُمْ » احتراسا كي لا يتوهم أحد أن الإعراض إبطال للتذكير بل التذكير باقي فإن النبي ﷺ ذكر الناس بعد أمثال هذه الآيات فأمن بعض من لم يكن آمناً من قبل ، وليكون الاستمرار على التذكير زيادة في إقامة الحجة على المعرضين ، ولئلا يزدادوا طغيانا فيقولوا : ها نحن أولاء قد أفحمتنا فكُفَّ عما يقوله .

والأمر في « وذَكَرَ » مراد به الدوام على التذكير وتجديده .

واقصر في تعليل الأمر بالتذكير على علة واحدة وهي انتفاع المؤمنين بالتذكير لأن فائدة ذلك عقيقة ، وإظهار العناية بالمؤمنين في المقام الذي أظهرت فيه قلة الاكثراث بالكافرين قال تعالى « فذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى سِيذَكَّرْ مِنْ يَجْشَى وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى » .

ولذلك فوصف المؤمنين يراد به المتصفون بالإيمان في الحال كما هو شأن اسم الفاعل ، وأما من سَيُؤْمِنُ فعلمته مطوية كما علمت آنفا .

والنفع الحاصل من الذكرى هو رسوخ العلم بإعادة التذكير لما سمعوه واستفادة علم جديد فيما لم يسمعه أو غفلوا عنه . ولظهور حجة المؤمنين على الكافرين يوما فيوما ويتكرر عجز المشركين عن المعارضة ووفرة الكلام المعجز .

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ^(٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ^(٥٧) ﴾

الظاهر أن هذا معطوف على جملة « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول » الآية التي هي ناشئة عن قوله فقروا « إلى الله » إلى « ولا تجعلوا مع الله إلها

آخر « عطف الغرض على الغرض لوجود المناسبة .

فبعد أن نظر حالهم بحال الأمم التي صممت على التكذيب من قبلهم أعقبه بذكر شنيع حالهم من الانحراف عما خلقوا لأجله وغرز فيهم .

فقوله « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » خبر مستعمل في التعريض بالمشركين الذين انحرفوا عن الفطرة التي خلقوا عليها فخالفوا سنتها اتباعا لتضليل المضلين .

والجن : جنس من المخلوقات مستتر عن أعين الناس وهو جنس شامل للشياطين قال تعالى عن إبليس « كان من الجن » .

والإنس : اسم جمع واحده إنسي بياء النسبة إلى اسم جمعه .

والمقصود من هذا الإخبار هو الإنس وإنما ذكر الجن إدماجا واستعريف وجه ذلك .

والاستثناء مفرغ من علل محذوفة عامة على طريقة الاستثناء المفرغ .

واللام في « ليعبدون » لام العلة ، أي ما خلقتهم لعله إلا علة عبادتهم إياي . والتقدير : لإرادتي أن يعبدون ، ويدل على هذا التقدير قوله في جملة البيان « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » .

وهذا التقدير يلاحظ في كل لام ترد في القرآن تعليلا لفعل الله تعالى ، أي ما أرضى لوجودهم إلا أن يعترفوا لي بالتفرد بالإلهية .

فمعنى الإرادة هنا : الرضى والمجة ، وليس معناها الصفة الإلهية التي تخصص الممكن ببعض ما يميز عليه على وفق العلم ، التي اشتق منها اسمه تعالى « المريد » لأن إطلاق الإرادة على ذلك إطلاق آخر ، فليس المراد هنا تعليل تصرفات الخلق الناشئة عن اكتسابهم على اصطلاح الأشاعرة ، أو عن قدرتهم على اصطلاح المعتزلة على تقارب ما بين الاصطلاحين لظهور أن تصرفات الخلق قد تكون مناقضة لإرادة الله منهم بمعنى الإرادة الصفة ، فالله تعالى خلق الناس

على تركيب يقتضي النظر في وجود الإله ويسوق إلى توحيده ولكن كسب الناس يعرف أعمالهم عن المهيمن الذي خلقوا لأجله ، وأسباب تمكنهم من الانحراف كثيرة راجعة إلى تشابك الدواعي والتصرفات والآلات والموانع .

وهذا يغني عن احتمالات في تأويل التعليل من قوله « ليعبدون » من جعل عموم الجن والإنس خصوصا بالمؤمنين منهم ، أو تقدير محذوف في الكلام، أي إلا لأمرهم بعبادي ، أو حمل العبادة بمعنى التذلل والتضرع الذي لا يخلو منه الجميع في أحوال الحاجة الى التذلل والتضرع كالمرض والقحط وقد ذكرها ابن عطية .

ويرد على جميع تلك الاحتمالات أن كثيرا من الإنس غير عابدين بدليل المشاهدة ، وأن الله حكى عن بعض الجن أنهم غير عابدين .

ونقول : إن الله خلق مخلوقات كثيرة وجعل فيها نظاما ونواميس فاندفع كل مخلوق يعمل بما تدفعه إليه نوااميس جبلته ، فقد تعود بعض المخلوقات على بعض بنقض ما هيء هو له ويعود بعضها على غيره بنقض ما يسعى إليه ، فتشابكت أحوال المخلوقات ونواميسها ، فربما تعاضدت وتظاهرت وربما تناقضت وتنافرت فحدثت من ذلك أحوال لا تحصى ولا يحاط بها ولا بطرائقها ولا بعواقبها ، فكثيرا ما تسفر عن خلاف ما أعد له المخلوق في أصل الفطرة فلذلك حاطها الله بالشرائع ، أي فحصل تناقض بين الأمر التكويني والأمر التشريعي .

ومعنى العبادة في اللغة العربية قبل حدوث المصطلحات الشرعية دقيق الدلالة ، وكلمات أئمة اللغة فيه خفية والذي يستخلص منها أنها إظهار الخضوع للمعبود واعتقاد أنه يملك نفع العابد وضربه ملكا ذاتيا مستمرا ، فالمعبود إله للعابد كما حكى الله قول فرعون « وقومها لنا عابدون » .

فالحصر المستفاد من قوله « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » قصر علة خلق الله الإنس والجن على إرادته أن يعبدوه ، والظاهر أنه قصر إضافي وأنه من قبيل قصر الموصوف على الصفة ، وأنه قصر قلب باعتبار مفعول « يعبدون » ، أي إلا ليعبدوني وحدي ، أي لا ليشركوا غيري في العبادة ، فهو رد للإشراك ، وليس هو قصرا حقيقيا وإنما وإن لم نطلع على مقادير حكم الله تعالى

من خَلَقَ الخلائق ، لكننا نعلم أن الحكمة من خلقهم ليست مجرد أن يعبدوه ، لأن جُحْمَ الله تعالى من أفعاله كثيرة لا نُحِيطُ بها ، وذكر بعضها كما هنا لما يقتضي عدم وجود حكمة أخرى ، ألا ترى أن الله ذكر جُحْمًا للخلق غير هذه كقوله « ولا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَحْمِ رَبِّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ » بَلَّةٌ ما ذكره من حكمة خلق بعض الإنس والجن كقوله في خلق عيسى « ولنجعلهُ آيَةً للناس ورحمةً منا » .

ثم إن اعتراف الخلق بوحداية الله يَقْشَعُ تكذيبهم بالرسول ﷺ لأنهم ما كَذَّبُوهُ إِلَّا لِأَنَّهُ دَعَاهُمْ إِلَى نَبْذِ الشِّرْكِ الَّذِي يَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَا يَسْعُ أَحَدًا نَبْذُهُ ، فإذا انقشع تكذيبهم استتب انقشاعُه امتثال الشرائع التي يأتي بها الرسول ﷺ إذا آمنوا بالله وحده أطاعوا ما بَلَّغَهُمُ الرسول ﷺ عنه ، فهذا معنى تقتضيه عبادة الله بدلالة الالتزام ، وذلك هو ما سُمِّيَ بالعبادة بالاطلاق المصطلح عليه في السُّنَّةِ في نحو قوله « أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ » ، وليس يليق أن يكون مراد في هذه الآية لأنه لا يطرد أن يكون علَّةُ خلق الإنسان فإن التكاليف الشرعية تظهر في بعض الأمم وفي بعض العصور وتتخلف في عصور الفترات بين الرسل إلى أن جاء الإسلام ، وأحسب أن إطلاق العبادة على هذا المعنى اصطلاح شرعي وإن لم يرد به القرآن لكنه ورد في السنة كثيرا وأصبح متعارفا بين الأمة من عهد ظهور الإسلام .

وأن تكاليف الله للعباد على السنة الرسل ما أراد بها إلا صلاحهم العاجل والأجل وحصول الكمال النفساني بذلك الصلاح ، فلا جرم أن الله أراد من الشرائع كمال الإنسان وضبط نظامه الاجتماعي في مختلف عصوره . وتلك حكمة إنشائه ، فاستتب قوله « إِلَّا لِيَعْبُدُونَ » أنه ما خلقهم إلا لِيَنْتَظِمَ أمرهم بوقوفهم عند حدود التكاليف التشريعية من الأوامر والنواهي ، فعبادة الإنسان ربُّهُ لا تخرج عن كونها محققة للمقصد من خلقه وعلَّةُ حصوله عادة .

وعن مجاهد وزيد بن أسلم تفسير قوله « إِلَّا لِيَعْبُدُونَ » بمعنى : إِلَّا لِأَمْرِهِمْ وَأَنَّهُمْ . وتبع أبو إسحاق الشاطبي هذا التأويل في النوع الرابع من كتاب المقاصد من كتابه عنوان التعريف (الموافقات) وفي عمل الآية عليه نظر قد علمته فحقيقة .

وما ذكر الله الجن هنا إلا لنتبيه المشركين بأن الجن غير خارجين عن العبودية لله تعالى .

وقد حكى الله عن الجن في سقرة الجن قتل قائلهم « وإنه كان يقول سفيهاً على الله شططاً » .

وتقديم الجن في الذكر في قوله « وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون » للاهتمام بهذا الخبر الغريب عند المشركين الذين كانوا يعبدون الجن ، ليعلموا أن الجن عباد لله تعالى ، فهو نظير قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولداً سبحانه بل عباد مكرمون »

وجملة « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » تقرير لمعنى « إلا ليعبدون » بإبطال بعض العلل والغايات التي يقصدها الصانعون شيئاً يصنعونه أو يتخذونه ، فإن المعروف في العرف أن من يتخذ شيئاً إنما يتخذ لنعيم نفسه ، وليست الجملة لإفادة الجانب المقصور ثبوته بصيغة القصر لأن صيغة القصر لا تحتاج إلى ذكر الضد . ولا يحسن ذكر الضد في الكلام البليغ .

فقوله « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » كناية عن عدم الاحتياج إليهم لأن أشد الحاجات في العرف حاجة الناس إلى الطعام واللباس والسكن وإنما تحصل بالرزق وهو المال ، فلذلك ابتدئ به ثم عطف عليه الإطعام ، أي إعطاء الطعام لأنه أشد ما يحتاج إليه البشر ، وقد لا يجده صاحب المال إذا قحط الناس فيحتاج إلى من يسلفه الطعام أو يطعمه إياه ، وفي هذا تعريض بأهل الشرك إذ يهدون إلى الأصنام الأموال والطعام تتلقاه منهم سدنة الأصنام .

والرزق هنا : المال كقوله تعالى « فابتغوا عند الله الرزق » قوله « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » وقوله « ومن قدر عليه رزقه فلينق مما آتاه الله » ، ويطلق الرزق على الطعام كقوله تعالى « ولهم فيها رزقهم بكرة وعشيا » ويمنع من إرادته هنا عطف « وما أريد أن يطعمون » .

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ^(٥٨) ﴾

تعليق لجملي « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » و « الرزق » هنا بمعنى ما يعمّ المال والإطعام .

والرزاق : الكثير الإرزاق ، والقوة : القدرة .

وذو القوة : صاحب القدرة . ومن خصائص (ذو) أن تضاف إلى أمر مهم ، فعلم أن القوة هنا قوة خلية من النقائص .

والمتين : الشديد ، وهو هنا وصف للذي القوة ، أي الشديد القوة ، وقد عدّ « المتين » في أسمائه تعالى . قال الغزالي : وذلك يرجع إلى معاني القدرة . وفي معارج النور شرح الأسماء « المتين : كمال في قوته بحيث لا يعارض ولا يُداني » .

فاللغى أنه المستغني غنى مطلقاً فلا يحتاج إلى شيء فلا يكون خلقه الخلق لتحصيل نفع له ولكن لعمران الكون وإجراء نظام العمران باتباع الشريعة التي يجمعها معنى العبادة في قوله « إلا يعبدون » .

وأظهار اسم الجلالة في « إن الله هو الرزاق » إخراج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لأن مقتضاه : إني أنا الرزاق ، فعدل عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتكون هذه الجملة مستقلة بالدلالة لأنها سُيرت مسير الكلام الجامع والأمثال . وحذفت باء المتكلم من « يعبدون » و « يطعمون » للتخفيف ، ونظائره كثيرة في القرآن .

وفي قوله « إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين » طريق قصر لوجود ضمير الفصل ، أي : لا رزاق ، ولا ذا قوة ، ولا متين إلا الله ، وهو قصر إضافي ، أي دون الأصنام التي يعبدونها .

فالقصر قصر أفراد بتزليل المشركين في إشراكهم أصنامهم بالله منزلة من يدعي أن الأصنام شركاء لله في صفاته التي منها : الإرزاق ، والقوة ، والشدة ،

فأبطل ذلك بهذا القصر ، قال تعالى « إن الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه » ، وقال « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » .

﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَفْعِلُونَ ⁽⁵⁹⁾ ﴾

تفريع على جملة « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » باعتبار أن المقصود من سياقه إبطال عبادتهم غير الله ، أي فإذا لم يفردني المشركون بالعبادة فإن لهم ذُنُوبًا مثل ذُنُوبِ أصحابهم، وهو يلوح إلى ما تقدم من ذكر ما عوقبت به الأمم السالفة من قوله « قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين » إلى قوله « إنهم كانوا قوما فاسقين » .

والمعنى : فإذا ماثلهم الذين ظلموا فإن لهم نصيبا عظيما من العذاب مثل نصيب أولئك .

والذين ظلموا : الذين أشركوا من العرب ، والظلم : الشرك بالله .

والذنوب بفتح الذال : الدلو العظيمة يستقي بها السقاء على القليب كما ورد في حديث الرؤيا « ثم أخذها أبو بكر ففزع ذُنُوبًا أو ذُنُوبَيْنِ » ولا تسمى ذُنُوبًا إلا إذا كانت ملأى .

والكلام تمثيل لهيئة تساوي حظ الذين ظلموا من العرب بحُظوظ الذين ظلموا من الأمم السالفة بهيئة الذين يستقون من قليب واحد إذ يتساوون في أنصابتهم من الماء ، وهو من تشبيه العقول بالمحسوس ، وأطلق على الأمم الماضية اسم وصف أصحاب الذين ظلموا باعتبار الهيئة المشبه بها إذ هي هيئة جماعات الورد يكونون متصاحبين .

وهذا التمثيل قابل للتوزيع بأن يشبه المشركون بجماعة وردت على الماء ،

وتُشبه الأمم الماضية بجماعة سبقتهم للماء ، وتُشبه نصيب كل جماعة بالدلو التي يأخذونها من الماء .

قال علقمة بن عبدة يمدح الملك الحارث بن أبي شمر ويشفع عنده لأخيه شأس بن عبدة وكان قد وقع في أسره مع بني عيم يوم عين أباغ :

وفي كل حي قد خَبَطْتَ بينعمة فحَقُّ لشأسٍ من نَدَاكَ ذُنُوبِ

فلما سمعه الملك قال « نَعَمْ وَأَذْنَبَ » وأطلق له أخاه شأس بن عبدة ومن معه من أسرى عيم ، وهذا تسلية للنبي ﷺ . والمقصود : أن يسمعه المشركون فهو تعريض ، وبهذا الاعتبار أكد الخبر بـ (إِنَّ) لأنهم كانوا مكذبين بالوعيد ، ولذلك فرع على التأكيد قوله « فلا يستعجلون » لأنهم كانوا يستعجلون بالعذاب استهزاء وإشعاراً بأنه وعد مكذوب فهم في الواقع يستعجلون الله تعالى بوعيده .

وعُدِّي الاستعجال إلى ضمير الجلالة وهم إنما استعجلوه النبي ﷺ لإظهار أن النبي ﷺ مخبر عن الله تعالى توبيخاً لهم وإنذاراً بالوعيد . وحذفت ياء المتكلم للتخفيف .

والنبي مستعمل في التهكم إظهاراً لغضب الله عليهم .

﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾⁽⁶⁰⁾

فرع على وعيدهم إنذار آخر بالويل ، أو إنشاء زجر .

والويل : الشر وسوء الحال ، وتقدم في قوله « فويل لهم مما كتبت أيديهم » في سورة البقرة ، وتنكيره للتعظيم .

والكلام يحتمل الإخبار بحصول ويل ، أي عذاب وسوء حال لهم يوم أوعدوا به ، ويحتمل إنشاء الزجر والتعجيب من سوء حالهم في يوم أوعدوه .

(و من) للابتداء المجازي ، أي سوء حال بترقبهم عذاباً آتياً من اليوم الذي أوعدوه .

والذين كفروا : هم الذين ظلموا ، عدل عن ضميرهم إلى الاسم الظاهر لما فيه من تأكيد الاسم السابق تأكيدا بالمرادف ، مع ما في صفة الكفر من الإيماء إلى أنهم لم يشكروا نعمة خالقهم .

واليوم الذي أوعده هو زمن حلول العذاب فيحتمل أن يراد يوم القيامة ويحتمل حلول العذاب في الدنيا ، وأياً ما كان فمضمون هذه الجملة مغاير لمضمون التي قبلها .

وإضافة (يوم) إلى ضميرهم للدلالة على اختصاصه بهم ، أي هو معين لجزائهم كما أضيف يوم إلى ضمير المؤمنين في قوله تعالى « وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

واليوم : يصدق بيوم القيامة ، ويصدق بيوم بدر الذي استأصل الله فيه شوكتهم .

ولما كان المضاف إليه ضمير الكفار المعينين وهم كفار مكة ترجح أن يكون المراد من هذا اليوم يوماً خاصاً بهم وإنما هو يوم بدر لأن يوم القيامة لا يختص بهم بل هو عام لكفار الأمم كلهم بخلاف اليوم الذي في قوله في سورة الأنبياء « وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » لأن ضمير الخطاب فيها عائد إلى « الذين سبق لهم منّا الحسنى » كلهم .

وفي الآية من اللطائف تمثيل ما سيصيب الذين كفروا بالذنوب ، والذنوب يناسب القلب وقد كان مثواهم يوم بدر قلب بدر الذي رميت فيه أشلاء سادتهم وهو اليوم القاتل فيه شداد بن الأسود الليثي المكنى أبا بكر يرثي قتلاهم :

وماذا بالقلب قلب بدر من الشيزى قزوين السنام
نحى بالسلامة أم بكر وهل لي بعد قومي من سلام

ولعل هذا مما يشمل قول النبي ﷺ حين وقف على القلب يوم بدر « قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً » .

وفي قوله « من يومهم الذي يوعدون » مع قوله في أول السورة « إن ما
توعدون لصديق » ردّ العجز على الصدر ، ففيه إيدان بانتهاء السورة وذلك من
براعة المقطع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الطُّورِ

سميت هذه السورة عند السلف « سورة الطور » دون واو قبل الطور . ففي جامع الطواف من الموطأ حديث مالك عن أم سلمة قالت : « فَطَفْتُ وَرَسُولُ اللَّهِ يُصَلِّي إِلَى جَنْبِ الْبَيْتِ يَقْرَأُ بِـ « الطور وكتاب مسطور » ، أي يقرأ بسورة الطور ولم ترد يقرأ بالآية لأن الآية فيها « والطور » بالواو وهي لم تذكر الواو .

وفي باب القراءة في المغرب من الموطأ حديث مالك عن جبير بن مطعم قال : « سمعت رسول الله ﷺ قرأ بالطور في المغرب » .

وفي تفسير سورة الطور من صحيح البخاري عن جبير بن مطعم قال « سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية « أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خُلِقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ بَلْ لَا يُوقِنُونَ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُسَيْطِرُونَ » كاد قلبي أن يطير » . وكان جبير بن مطعم مشركاً قدم على النبي ﷺ في فداء أسرى بدرٍ وأسلم يوهنث .

وكذلك وقعت تسميتها في ترجمتها من جامع الترمذي وفي المصاحف التي رأيناها ، وكثير من التفسير . وهذا على التسمية بالإضافة ، أي سورة ذكر الطور كما يقال سورة البقرة ، وسورة المائدة ، وسورة المؤمنين .

وفي ترجمة هذه السورة من تفسير صحيح البخاري « سورة والطور » بالواو على حكاية اللفظ الواقع في أولها ، كما يقال « سورة قل هو الله أحد » . وهي مكية جميعها بالاتفاق .

وهي السورة الخامسة والسبعون في ترتيب نزول السور . نزلت بعد سورة نوح وقبل سورة المؤمنين .

وعَدَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ وَمَكَّةَ آتِيَا سَبْعًا وَأَرْبَعِينَ ، وَعَدَّهَا أَهْلَ الشَّامِ وَأَهْلَ الْكُوفَةِ سَبْعًا وَأَرْبَعِينَ ، وَعَدَّهَا أَهْلَ الْبَصْرَةِ ثَمَانِيًا وَأَرْبَعِينَ .

أغراض هذه السورة

أول أغراض هذه السورة التهديد بتحقيق وقوع العذاب يوم القيامة للمشركين المكذابين بالنبي ﷺ فيما جاء به من إثبات البعث والقرآن المتضمن ذلك فقالوا : هو سحر .

ومقابلة وعيدهم بوعد المتقين المؤمنين وصفة نعيمهم ووصف تذكرهم خشية وثنائهم على الله بما منَّ عليهم فانتقل إلى تسلية النبي ﷺ وإبطال أقوالهم فيه وانتظارهم موته .

وتحذيرهم بأنهم عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن .

وإبطال خليط من تكاذيبهم بإعادة الخلق وبعثه رسول ﷺ ليس من كبارهم ويكون الملائكة بنات الله .

وإبطال تعدد الآلهة وذكر استهزائهم بالوعيد .

وأمر النبي ﷺ بتركهم وأن لا يحزن لذلك فإن الوعيد حال بهم في الدنيا ثم في الآخرة وأمره بالصبر ، ووعده بالتأييد ، وأمر بشكر ربه في جميع الأوقات .

﴿ وَالطُّورُ ^(١) وَيَكْتُبُ مَسْطُورٍ ^(٢) فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ^(٣) وَالْيَتِيبُ الْمُعْجَمُورُ ^(٤) وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ^(٥) وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ^(٦) إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ^(٧) مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ^(٨) ﴾

القسم للتأكيد وتحقيق الوعيد . ومناسبة الأمور المقسم بها للمقسم عليه أن هذه الأشياء المقسم بها من شؤون بعثة موسى عليه السلام إلى فرعون وكان هلاك فرعون ومن معه من جراء تكذيبهم موسى عليه السلام .

والطور : الجبل باللغة السريانية قاله مجاهد . وأدخل في العربية وهو من الألفاظ المعربة الواقعة في القرآن .

وغلب علماً على طور سيناء الذي ناجى فيه موسى عليه السلام ، وأنزل عليه فيه الألواح المشتملة على أصول شريعة التوراة .

فالقسم به باعتبار شرفه بنزول كلام الله فيه ونزول الألواح على موسى وفي ذكر الطور إشارة إلى تلك الألواح لأنها اشتهرت بذلك الجبل فسميت طور العرب بتوراة .

وأما الجبل الذي خوطب فيه موسى من جانب الله فهو جبل حُوريب واسمه في العربية (الزَّيْبِر) ولعله بجانب الطور كما في قوله تعالى « آنس من جانب الطور نارا » ، وتقدم بيانه في سورة القصص ، وتقدم عند قوله تعالى « ورفعنا فوقكم الطور » في سورة البقرة .

والقسم بالطور توطئة للمقسم بالتوراة التي أنزل أولها على موسى في جبل الطور .

والمراد بـ « كتاب مسطور في رَقٍّ منشور » التوراة كلها التي كتبها موسى عليه السلام بعد نزول الألواح ، وضمنها كل ما أوحى الله إليه مما أمر بتبليغه في مدة حياته إلى ساعات قليلة قبل وفاته . وهي الأسفار الأربعة المعروفة عند اليهود : سفر التكوين ، وسفر الخروج ، وسفر العدد ، وسفر التثنية ، وهي التي قال الله تعالى في شأنها « ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » في سورة الأعراف . وتكبر « كتاب » للتعظيم . وإجراء الوصفين عليه لتمييزه بأنه كتاب مشرف مراد بقاؤه مأمور بقراءته إذ المسطور هو المكتوب .

والسطر : الكتابة الطويلة لأنها تحمل سطوراً ، أي صفوفاً من الكتابة قال تعالى « وما يسطرون » ، أي يكتبون .

والرُّق (بفتح الراء بعدها قاف مشددة) الصحيفة تتخذ من جلد مرقق أبيض

ليكتب عليه . وقد جمعها التلمس في قوله :

فكأنما هي من تقادم عهدها رَقَّ أتيسح كتابها مسطور

والمنشور : المبسوط غير المطوي قال يزيد بن الطثرية :

.. صحائف عندي للعتاب طويتها ستشتر يوماً ما والعتاب يطول

أي : أقسم بحال نشره لقراءته وهي أشرف أحواله لأنها حالة حصول الاهتداء به للقارئ والسامع .

وكان اليهود يكتبون التوراة في رقوق ملصق بعضها ببعض أو يخط بعضها ببعض ، فتصير قطعة واحدة ويطوونها طيًا اسطوانيًا لتحفظ فإذا أرادوا قراءتها نشروا مطوياً ، ومنه ما في حديث الرجم « فنشروا التوراة » .

وليس المراد بكتاب مسطور القرآن لأن القرآن لم يكن يومئذ مكتوباً سطوراً ولا هو مكتوباً في رَق .

ومناسبة القسم بالتوراة أنها الكتاب الموجود الذي فيه ذكر الجزاء وإبطال الشرك وللإشارة إلى أن القرآن الذي أنكروا أنه من عند الله ليس بدعا فقد نزلت قبله التوراة وذلك لأن المقسم عليه وقوع العذاب بهم وإنما هو جزاء على تكذيبهم القرآن ومن جاء به بدليل قوله بعد ذكر العذاب « فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون » .

والقسم بالتوراة يقتضي أن التوراة يومئذ لم يكن فيها تبديل لما كتبه موسى : فإما أن يكون تأويل ذلك على قول ابن عباس في تفسير معنى قوله تعالى « يحرفون الكلم عن مواضعه » أنه تحريف بسوء فهم وليس تبديلاً للألفاظ التوراة ، وإما أن يكون تأويله أن التحريف وقع بعد نزول هذه السورة حين ظهرت الدعوة المحمدية وجَهِت اليهود دلالة مواضع من التوراة على صفات النبيء محمد ﷺ ، أو يكون تأويله بأن القسم بما فيه من الوحي الصحيح .

والبيت المعمور : عن الحسن أنه الكعبة وهذا الأنسب بعطفه على الطور ،

ووصفه بـ « المعمور » لأنه لا يخلو من طائف به ، وعمران الكعبة هو عمرانها بالطائفين قال تعالى « إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر » الآية .

ومناسبة القسم سبق القسم بكتاب للتوراة فعقب ذلك بالقسم بمواطن نزول القرآن فإن ما نزل به من القرآن أنزل بمكة وما حولها مثل جبل جراء . وكان نزوله شريعة ناسخة لشريعة التوراة ، على أن الوحي كان ينزل حول الكعبة . وفي حديث الإسماء « بينا أنا نائم عند المسجد الحرام إذ جاءني الملكان « الخ ، فيكون توسط القسم بالكعبة في أثناء ما أقسم به من شؤون شريعة موسى عليه السلام إدماجاً .

وفي الطبري : أن علياً سئل : ما البيت المعمور ؟ فقال : « بيت في السماء يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه أبداً ، يقال : له الضراح » (بضم الضاد المعجمة وتخفيف الراء وحاء مهملة) ، وأن مجاهداً والضحاك وابن زيد قالوا مثل ذلك . وعن قتادة أن النبي ﷺ قال : « هل تدرون ما البيت المعمور ؟ قال : فإنه مسجد في السماء تحته الكعبة » إلى آخر الخبر . وثمة أخبار كثيرة متفاوتة في أن في السماء موضعاً يقال له : البيت المعمور ، لكن الروايات في كونه المراد من هذه الآية ليست صريحة .

وأما السقف المرفوع : ففسروه بالسما لقوله تعالى « وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً » وقوله « والسما رَفَعَهَا » فالرفع حقيقي ومناسبة القسم بها أنها مصدر الوحي كله التوراة والقرآن . وتسمية السما على طريقة التشبيه البليغ .

والبحر : يجوز أن يراد به البحر المحيط بالكرة الأرضية . وعندني : أن المراد بحر القلزم ، وهو البحر الأحمر ومناسبة القسم به أنه به أهلك فرعون وقومه حين دخله موسى وبنو إسرائيل فلحق بهم فرعون .

والمسجور : قيل المملوء، مشتقاً من السجر، وهو الملاء والإمداد . فهو صفة كاشفة قصد منها التذكير بحال خلق الله إياه مملوءاً ماء دون أن تملاء أودية أو سيول ، أو هي للاحتراز عن إرادة الوادي إذ الوادي ينقص فلا يبقى على ملئه وذلك دال على عظم القدرة . والظاهر عندني : أن وصفه بالمسجور للإيماء إلى

الحالة التي كان بها هلاك فرعون بعد أن فرق الله البحر لموسى وبني إسرائيل ثم أسجروه، أي أفاضه على فرعون وملكه .

وعذاب الله المُقسَّم على وقوعه هو عذاب الآخرة لقوله « يوم تمور السماء مورا » إلى قوله « تكذبون » . وأما عذاب المكذبين في الدنيا فسيجيء في قوله تعالى « وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك » . وتحقيق وقوع عذاب الله يوم القيامة إثبات للبعث بطريق الكناية القرينة ، وتهديد للمشركين بطريق الكناية التعريضية .

والواو التي في هذه الآية كلها واو ات قسم لأن شأن القسم أن يعاد ويكرر ، ولذلك كثيرا ما يُعيدون المقسم به نحو قول النابغة :

والله والله لنعم الفقى

وإنما يعطفون بالغاء إذا أراؤا صفات المقسم به .

ويجوز صرف الواو الأولى للقسم واللائي بعدها عاطفات على القسم ، والمعطوف على القسم قسم .

والوقوف : أصله النزول من علو واستعمل مجازا للتحقق وشاع ذلك ، فالملقى : أن عذاب ربك للتحقق .

وحذف متعلق « لواقع » ، وتقديره : على المكذبين ، أو بالمكذبين ، كما دل عليه قوله بعد « فويل يومئذ للمكذبين » ، أي المكذبين بك بقرينة إضافة رب إلى ضمير المخاطب المشعر بأنه معذبهم لأنه ربك وهم كذَّبوك فقد كذبوا رسالة الرب . وتضمن قوله « إن عذاب ربك لواقع » إثبات البعث بعد كون الكلام وعيدا لهم على إنكار البعث وإنكارهم أن يكونوا معذبين .

وأتبع قوله « لواقع » بقوله « ما له من دافع » وهو خبر ثان عن « عذاب » أو حال منه ، أي : ما للعذاب دافع يدفعه عنهم .

والدفع : إبعاد الشيء عن شيء باليد وأطلق هنا على الوقاية مجازا بعلاقة

الإطلاق ألا يقيهم من عذاب الله أحد بشفاعه أو معارضة .

وزيدت (من) في النفي لتحقيق عموم النفي وشموله ، أي نفي جنس الدافع .

روى أحمد بن حنبل عن جبير بن مطعم قال « قدمت المدينة على رسول الله ﷺ لأكلمه في أسارى بدر فدفعته إليه وهو يصلي بأصحابه صلاة المغرب فسمعت يقرأ « والطور » إلى « إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع » فكانما صدع قلبي » ، وفي رواية « فأسلمت خوفا من نزول العذاب وما كنت أظن أن أقوم من مقامي حتى يقع بي العذاب » .

﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ^(٩) وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ^(١٠) قَوْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ^(١١) الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ^(١٢) ﴾

يجوز أن يتعلق « يوم تمور السماء مورا » بقوله « لواقع » على أنه ظرف له فيكون قوله « فويل يومئذ للمكذبين » تفريعا على الجملة كلها ويكون العذاب عذاب الآخرة .

ويجوز أن يكون الكلام قد تم عند قوله « إن عذاب ربك لواقع » ، فيكون « يوم » متعلقا بالكون الذي بين المبتدأ والخبر في قوله « فويل يومئذ للمكذبين » وقدم الظرف على عامله للاهتمام ، فلما قدم الظرف اكتسب معنى الشرطية وهو استعمال متبع في الظروف والمجرورات التي تقدم على عواملها فلذلك قرنت الجملة بعده بالفاء على تقدير : إن حل ذلك اليوم فويل للمكذبين .

وقوله « يومئذ » على هذا الوجه أريد به التأكيد للظرف فحصل تحقيق الخبر بطريقين طريق المجازاة ، وطريق التأكيد في قوله « يوم تمور السماء مورا » الآية ، تصريح بيوم البعث بعد أن أشير إليه تضمنا بقوله « إن عذاب ربك لواقع » فحصل بذلك تأكيد أيضا .

والمور بفتح الميم وسكون الواو : التحرك باضطراب ، ومور السماء هو

اضطراب أجسامها من الكواكب واختلال نظامها وذلك عند انقراض عالم الحياة الدنيا .

وسُيِّرَ الجبال : انتقلها من مواضعها بالزلازل التي تحدث عند انقراض عالم الدنيا ، قال تعالى « إذا زُلْزِلَتِ الأرضُ زلزالها » الى قوله « يومئذ يصدر الناس أشتاتا لِيُروا أعمالهم » .

وتأكيد فعلي « تمور » و « تسير » بمصدري « مَوْرًا » و « سَيْرًا » لرفع احتمال المجاز ، أي هو مور حقيقي وتنقل حقيقي .

والويل : سوء الحال البالغ منتهى سوءه ، وتقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة وتقدم قريباً في آخر الذاريات .

والمنفى : فويل يومئذ للذين يكذبون الآن . وحلف متعلق للمكذبين لعلهم من المقام ، أي الذين يكذبون بما جاءهم به الرسول من توحيد الله والبعث والجزاء والقرآن فاسم الفاعل في زمن الحال .

والخوض : الاندفاع في الكلام الباطل والكذب . والمراد خوضهم في تكذيبهم بالقرآن مثل ما حكى الله عنهم « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » وهو المراد بقوله تعالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » .

و (في) للظرفية المجازية وهي الملابس الشديدة كملاسة الظرف للمظروف ، أي الذين تمكن منهم الخوض حتى كأنه أحاط بهم .

و « يلعبون » حالية . واللعب : الاستهزاء ، قال تعالى « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزون » .

﴿ يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا⁽¹³⁾ هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ⁽¹⁴⁾ أَفَسِحْرُ هَٰذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ⁽¹⁵⁾ اضْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ⁽¹⁶⁾ ﴾

« يَوْمَ يُدْعَوْنَ » يدل من « يَوْمَ تَمُورُ السَّيَاءُ مَوْرًا » وهو يدل اشتغال .

والدَّعُ : الدفع العنيف ، وذلك إهانة لهم وغلظة عليهم ، أي يوم يساقون إلى نار جهنم سوقًا بدفع ، وفيه تمثيل حالهم بأنهم خائفون متقهقرون فتدفعهم الملائكة الموكلون بإزجائهم إلى النار .

وتأكيد « يُدْعَوْنَ » بـ « دَعَا » لتوصل إلى إفادة تعظيمه بتكريره .

وجملة « هذه النار » إلى آخرها مقول قول محذوف دل عليه السياق . والقول المحذوف يقدر بما هو حال من ضمير « يُدْعَوْنَ » . وتقديره : يقال لهم ، أو مقولاً لهم ، والقائل هم الملائكة الموكلون بإيصالهم إلى جهنم .

والإشارة بكلمة « هذه » الذي هو للمشار إليه القريب المؤنث توميء إلى أنهم بلغوها وهم على شفاها ، والمقصود بالإشارة التوطئة لما سيرد بعدها من قوله « التي كنتم بها تكذبون » إلى « لا تبصرون » .

والموصول وصلته في قوله « التي كنتم بها تكذبون » لتنبيه المخاطبين على فساد رأيهم إذ كذبوا بالحق والعقاب فرأوا ذلك عياناً .

وفرع على هذا التنبيه تنبيه آخر على ضلالهم في الدنيا بقوله « أفسح هذا » إذ كانوا حين يسمعون الإنذار يوم البعث والجزاء يقولون : هذا سحر ، وإذا عرض عليهم القرآن قالوا : قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ، فللمناسبة بين ما في صلة الموصول من معنى التوقيف على خطئهم وبين التهكم عليهم بما كانوا يقولونه دخلت فاء التفریع وهو من جملة ما يقال لهم المحكي بالقول المقدر .

و (أم) منقطعة ، والاستفهام الذي تقتضيه (أم) بعدها مستعمل في التوبيخ والتهكم . والتقدير : بل أنتم لا تبصرون .

ومعنى لا تبصرون : لا تبصرون المراثيات كما هي في الواقع فلعلكم تزعمون أنكم لا ترون ناراً كما كنتم في الدنيا تقولون : « بيننا وبينك حجاب » ي فلا نراك ، وتقولون « إنما سكرت أبصارنا » .

وجيء بالمسند إليه مخبراً عنه بخبر فعلي منفي لإفادة تقوي الحكم، فلذلك لم يقل : أم لا تبصرون ، لأنه لا يفيد تقويًا ، ولا : أم لا تبصرون أنتم ، لأن مجيء الضمير المنفصل بعد الضمير المتصل يفيد تقرير المسند إليه المحكوم عليه بخلاف تقديم المسند إليه فإنه يفيد تأكيد الحكم وتقويته وهو أشد تأكيداً ، وكل ذلك في طريقة التهكم .

وجملة « أصْلُوهَا » مستأنفة هي بمنزلة النتيجة المترتبة من التوبيخ والتغليظ السابقين ، أي ادخلوها فاصطلخوا بنارها يقال : صلي النار يصلاها ، إذا قاسى حرها .

والأمر في « اصلوها » إمّا مكْنى به عن الدخول لأن الدخول لها يستلزم الاحتراق بنارها ، وإما مستعمل مجازاً في التنكيل . وفرع على « اصلوها » أمر للتسوية بين صبرهم على حرّها وبين عدم الصبر وهو الجزع لأن كليهما لا يخففان عنهم شيئاً من العذاب ، ألا ترى أنهم يقولون : « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيض » لأن جُرْمهم عظيم لا مطمع في تخفيف جزائه .

و « سواء عليكم » خبر مبتدأ محذوف، تقديره : ذلك سواء عليكم .

وجملة « سواء عليكم » مؤكدة لجملة « فاصبروا أو لا تصبروا » فلذلك فصلت عنها ولم تعطف .

وجملة « إنما تجزون ما كنتم تعملون » تعليل لجملة « اصلوها » إذ كلمة (إنما) مركبة من (إنّ) و (ما) الكافة ، فكما يصح التعليل بـ (إنّ) وحدها كذلك يصح التعليل بها مع (ما) الكافة ، وعليه فجعلنا « فاصبروا أو لا

تصبروا سواء عليكم « معترضتان بين جملة « اصلوها » والجملة الواقعة تعليلًا لها .

والحصر المستفاد من كلمة (إنما) قصر قلب بتزويل المخاطبين منزلة من يعتقد أن ما لقوه من العذاب ظلم لم يستوجبوا مثل ذلك من شدة ما ظهر عليهم من الفزع .

وعندي « تجزون » إلى « ما كنتم تعملون » بدون الباء خلافا لقوله بعده « كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون » ليشمل القصر مفعول الفعل المقصور ، أي تجزون مثل عملكم لا أكثر منه فينتفي الظلم عن مقدار الجزاء كما انتفى الظلم عن أصله ، وهذه الخصوصية لم يعلق معمول الفعل بالباء إذ جعل الجزاء بمنزلة نفس الفعل .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ⁽¹⁷⁾ فَكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقِيلَهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابُ الْجَحِيمِ ⁽¹⁸⁾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ⁽¹⁹⁾ ﴾

استئناف بياني بعد أن ذكر حال المكذبين وما يقال لهم ، فمن شأن السامع أن يتساءل عن حال أضدادهم وهم الفريق الذين صدقوا الرسول ﷺ فما جاء به القرآن وخاصة إذ كان السامعون المؤمنين وعادة القرآن تعقيب الإنذار بالتبشير وعكسه ، والجملة معترضة بين ما قبلها وجملة « أم يقولون شاعر » .

وتأكيد الخبر بـ (إن) للاهتمام به وتنكير « جنات ونعيم » لتعظيم ، أي في أيه جنات وأي نعيم .

وجمع « جنات » تقدم في سورة الذاريات .

والفاكهة : وصف من فكه كفرح ، إذا طابت نفسه وسر .

وقرأ الجمهور « فاكهين » لى صيغة اسم الفاعل ، وقرأه أبو جعفر « فكهين » بدون ألف .

والباء في « بما آتاهم ربهم » للسببية ، والمعنى : أن ربهم أرضاهم بما يحبون . واستحضر الجلالة بوصف « ربهم » للإشارة إلى عظيم ما آتاهم إذ العطاء يناسب حال المعطي ، وفي إضافة (رب) الى ضميرهم تقريب لهم وتعظيم وجملة « ووقاهم ربهم عذاب الجحيم » ي موضع الحال، والواو حالية، أو عاطفة على «متكئين» الذي هو حال، والتقدير : وقد وقاهم ربهم عذاب الجحيم، وهو حال من المتقين . والمقصود من ذكر هذه الحالة: إظهار التباين بين حال المتقين وحال المكذبين زيادة في الامتنان فإن النعمة تزداد حسن وقع في النفس عند ملاحظة ضدها .

وفيه أيضا أن وقايتهم عذاب الجحيم عدل ، لأنهم لم يقتربوا ما يوجب العقاب . وأما ما أعطوه من النعيم فذلك فضل من الله وإكرام منه لهم . وفي قوله « ربهم » ما تقدم قُيِّله .

وجملة « كلوا واشربوا » إلى آخرها مقول قول محذوف في موضع الحال أيضا ، تقديره : يقال : لهم ، أو مقولا لهم . وهذا القول مقابل ما يقال للمكذبين « اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون » .

وحذف مفعول « كلوا واشربوا » لإفادة النعيم ، أي كلوا كل ما يؤكل واشربوا كل ما يشرب ، وهو عموم عرفي ، أي مما تشتهون .

و « هنيئا » اسم على وزن فعيل بمعنى مفعول وقع وصفا لمصدرين لفعلي « كلوا واشربوا » ، أكلا وشربا ، فلذلك لم يؤنث الوصف لأن فعليا إذا كان بمعنى مفعول يلزم الإفراد والتذكير . وتقدم في سورة النساء لأنه سالم مما يكدر الطعام والشراب .

و (ما) موصولة ، والباء سببية ، أي بسبب العمل الذي كنتم تعملونه وهو العمل الصالح الذي يوميء اليه قوله « المتقين » وفي هذا القول زيادة كرامة لهم

بإظهار أن ما أوتوه من الكرامة عوض عن أعمالهم كما أذنت به بآء السببية وهو نحو قول من يسدي نعمة إلى المنعم عليه : لا فضل لي عليك وإنما هو مالك ، أونحو ذلك .

﴿ مُتَكَبِّرِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ﴾⁽²⁰⁾

حال من ضمير « كلوا واشربوا » ، أي يقال لهم كلوا واشربوا حال كونهم متكئين ، أي وهم في حال إكلة أهل الترف المعهود في الدنيا ، فقد كان أهل الرفاهية يأكلون متكئين وقد وصف القرآن ذلك في سورة يوسف بقوله « أَرْسَلْتُ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مُتَكِنًا وَهَاتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا » أي لحز الطعام والثمار . وفي الحديث « أَمَا أَنَا فَلَا أَكُلُ مُتَكِنًا » وكان الأكاسرة ومرازية الفرس يأكلون متكئين وكذلك كان أباطرة الرومان وكذلك شأنهم في شرب الخمر ، قال الأعشى :

نَازَعْتُهُمْ قُضْبَ الرِّيحَانِ مُتَكِنًا وَخَمْرَةً مُزَّةً رَأَوْقَهَا خَضَلُ

والسُّور : جمع سرير، وهو ما يُضطجع عليه .

والمصفوفة : المتقابلة، والمعنى: أنهم يأكلون متكئين مجتمعين للتأنس كقوله تعالى « على سرر متقابلين » .

وجملة « وزوجناهم » عطف على « متكئين » فهي في موضع الحال .

ومعنى « زوجناهم » : جعلنا كل فرد منهم زوجا ، أي غير مفرد ، أي قرناهم ببناء حور عين . والباء للمصاحبة ، أي جعلنا حورا عينا معهم ، ولم يُعد فعل « زوجناهم » إلى « حور » بنفسه على المفعولية كما في قوله تعالى « زوجناكم » ، لأن « زوجنا » في هذه الآية ليس بمعنى : أنكحناهم ، إذ ليس المراد عقد النكاح لنُبِّ المراد عن هذا المعنى ، فالتوزيع هنا وارد بمعناه الحقيقي في اللغة وهو جعل الشيء المفرد زوجا وليس واردا بمعناه المنقول عنه في العرف والشعر ، وليس الباء لتعدية فعل « زوجناهم » بتضمينه معنى : قرنا ، ولا هو

على لغة أزد شئونة فإنه لم يسمع في فصيح الكلام : تزوج بامرأة .

وحور : صفة لنساء المؤمنين في الجنة ، وهن النساء اللاتي كن أزواجهن في الدنيا إن كن مؤمنات ومن يخلقهن الله في الجنة لنعمة الجنة وحكم نساء المؤمنين اللاتي هن مؤمنات ولم يكن في العمل الصالح مثل أزواجهن في إلحاقهن بأزواجهن في الدرجات في الجنة تقدم عند قوله تعالى « ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون » ي سورة الزخرف وما يقال فيهن يقال في الرجال من أزواج النساء الصالحات .

و « عين » صفة ثانية ، وحققا أن تعطف ولكن كتر ترك العطف .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾

اعتراض بين ذكر كرامات المؤمنين ، والواو اعتراضية .

والتعبير بالموصول إظهار في مقام الإضمار لتكون الصلة إيماء إلى أن وجه بناء الخبر الوارد بعدها ، أي أن سبب إلحاق ذرياتهم بهم في نعيم الجنة هو إيمانهم بكون الذريات آمنوا بسبب إيمان آبائهم لأن الآباء المؤمنين يلقنون أبناءهم الإيمان .

والمعنى : والمؤمنون الذين لهم ذريات مؤمنون ألحقنا بهم ذرياتهم .

وقد قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا » ، وهل يستطيع أحد أن يقي النار غيره إلا بالإرشاد . ولعل ما في الآية من إلحاق ذرياتهم من شفاعة المؤمن الصالح لأهله وذريته .

والتنكير في قوله « بإيمان » يحتمل أن يكون للتعظيم ، أي بإيمان عظيم ، وعظمته بكثرة الأعمال الصالحة ، فيكون ذلك شرطا في إلحاقهم بأبائهم وتكون النعمة في جعلهم في مكان واحد .

ويمحتمل أن يكون للتنوعية ، أي بما يصدق عليه حقيقة الإيمان .

وقرأ الجمهور « واتبعتم » بهزمة وصل ويتشديد التاء الأولى ويتاء بعد العين هي تاء تانيث ضمير الفعل . وقرأ أبو عمرو وحده وأتبعناهم بهزمة قطع وسكون التاء .

وقوله « ذريتهم » الأول قرأه الجمهور بصيغة الإفراد . وقرأ أبو عمرو « ذرياتهم » بصيغة جمع ذرية فهو مفعول « أتبعناهم » . وقرأ ابن عامر ويعقوب بصيغة الجمع أيضا لكن مرفوعا على انه فاعل « اتبعتم » ، فيكون الإنعام على آبائهم بإلحاق ذريتهم بهم وان لم يعملوا مثل عملهم .

وقد روى جماعة منهم الطبري واليزار وابن عدي وأبو نعيم وابن مردويه حديثا مسندا إلى ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وان كانوا دونه (أي في العمل كما صرح به في رواية القرطبي) لتقر بهم عينه ثم قرأ » والذين آمنوا واتبعتم ذريتهم بإيمان » الى قوله « من شيء » .

وعلى الاحتمالين هونعمة جمع الله بها للمؤمنين أنواع المسرة بسعادتهم بمزاوجة المحور ومؤانسة الإخوان المؤمنين وباجتماع أولادهم ونسلهم بهم ، وذلك أن في طبع الانسان التانس بأولاده وحبه اتصالهم به .

وقد وصف ذلك محمد بن عبد الرقيق الجعفري المُرسي الأندلسي غزير تونس سنة 1013 ثلاث عشرة وألف في كتاب له سَمَاء « الأنوار النبوية في آباء خير البرية »⁽¹⁾ قال في خاتمة الكتاب « قد أطلعني الله تعالى على دين الإسلام بواسطة والدي وأنا ابن ستة أعوام مع أني كنت إذك أروح إلى مكتب النصارى لأقرأ دينهم ثم أرجع إلي بقي فيعلمني والذي دين الإسلام فكنت أتعلم فيها (كذا) معًا وسني حين حملت إلى مكتبهم أربعة أعوام فأخذ والدي لوحا من عود الجوز كافي انظر الآن إليه مَعْلَسًا من غير طُفْل (اسم لطين يابس وهو طين لزج وليس بعرية وعريته طُفال كغراب) ، فكتب لي فيه حروف الهجاء وهو يسألني عن حروف

النصارى حرفا حرفا تدرىا وتقريبا فإذا سميت له حرفا أعجميا يكتب لي حرفا عربيا حتى استوفى جميع حروف الهجاء وأوصاني أن أكتب ذلك حتى عن والدتي وعمي وأخي مع أنه رحمه الله قد أنسى نفسه للهلاك لإمكان أن أخبر بذلك عنه فيحرق لا محالة وقد كان يُلَقِّنني ما أقوله عند رؤيتي الأصنام، فلما تحقق والذي أني أكتب أمور دين الإسلام أمرني أن أتكلم بإفشائه لوالدتي وبعض الأصدقاء من أصحابه وسافرت الأسفار من جيان لأجتمع بالمسلمين الأخيار إلى غرناطة وإشبيلية وطليطلة وغيرها من مدن الجزيرة الخضراء، فتلخص لي من معرفتهم أني ميزت منهم سبعة رجال كانوا يحدثونني بأحوال غرناطة وما كان بها في الإسلام وقد مروا كلهم على شيخ من مشائخ غرناطة يقال له الفقيه الأوطوري . . . الخ .

وإثارة فعل « ألحقنا » دون أن يقال : أدخلنا معهم ، أو جعلنا معهم لعله لما في معنى الإلحاق من الصلاحية للقوق والتأخير ، فقد يكون ذلك الإلحاق بعد إجراء عقاب على بعض الذرية استحقوه بسيئاتهم على ما في الأعمال من تفاوت في استحقاق العقاب والله أعلم بمراحه من عباده . وفعل الإلحاق يقتضي أن اللريات صاروا في درجات آبائهم .

وفي المخالفة بين الصيغتين تغنن لدفع إعادة اللفظ .

و « ألتناهم » نقصانهم ، يقال : آلته حقه ، إذا نقصه إياه ، وهو من باب ضرب ومن باب علم .

فقرأه الجمهور بفتح لام « ألتناهم » . وقرأه ابن كثير بكسر لام « ألتناهم » ، وتقدم عند قوله تعالى « لا يلتكم من أعمالكم شيئا » في سورة الحجرات .

والرأول للحال وضمير الغيبة عائد إلى « الذين آمنوا » .

والمعنى : أن الله ألحق بهم ذرياتهم في الدرجة في الجنة فضلا منه على الذين آمنوا دون عرض احتراسا من أن يحسبوا أن إلحاق ذرياتهم بهم بعد عطاء نصيب من حسناتهم للذريات ليدخلوا به الجنة على ما هو متعارف عندهم في فك الأسير ، وخمالة الديات ، وخلاص الغارمين ، وعلى ما هو معروف في

الانتصاف من المظلوم للظالم بالأخذ من حسناته وإعطائها للمظلوم ، وهو كناية عن عدم انتقاص حظوظهم من الجزاء على الأعمال الصالحة .

و « من عملهم » متعلق بـ « ما ألتناهم » و (من) للتبويض و (من) التي في قوله « من شيء » لتوكيد النفي وإفادة الإحاطة والشمول للتكرة .

﴿ كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾⁽²¹⁾

جملة معترضة بين جملة « وما ألتناهم من عملهم » وبين جملة « وأمددناهم بفاكهة » قصد منها تعليل الجملة التي قبلها وهي بما فيها من العموم صالحة للتذليل مع التعليل ، و « كل امرئ » يعم أهل الآخرة كلهم .
وليس المراد كل امرئ من المتقين خاصة .

والمعنى : انتفى إنقاصنا إياهم شيئا من عملهم لأن كل أحد مقرون بما كسب ومربته عنده والمتقون لما كسبوا العمل الصالح كان لازما لهم مقترنا بهم لا يسليون منه شيئا ، والمراد بما كسبوا : جزاء ما كسبوا لأنه الذي يقترن بصاحب العمل وأما نفس العمل نفسه فقد انقضى في إياته .

وفي هذا التعليل كنيان : إحداهما أن أهل الكفر مقرونون بجزاء أعمالهم ، وثانيتهما أن ذريات المؤمنين الذين ألحقوا بأبائهم في النعيم ألحقوا بالجنة كرامة لأبائهم ولولا تلك الكرامة لكانت معاملتهم على حسب أعمالهم . وبهذا كان لهذه الجملة هنا وقع أشد حسنا مما سواه مع أنها صارت من حسن التتميم .
والكسب : يطلق على ما يحصله المرء بعمله لإرادة نفع نفسه .

ورهن : فعيل بمعنى مفعول من الرهن وهو الحبس .

﴿ وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مَّا يَشْتَهُونَ ﴾⁽²²⁾ يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأَسَا لَا لَغْوٍ فِيهَا وَلَا تَأْنِيثٌ ﴿⁽²³⁾

عطف على « في جنات ونعيم » لخب .

والإمداد : إعطاء المَلْد وهو الزيادة من نوع نافع فيما زيد فيه ، أي زدهم
على ما ذكر من النعيم والأكل والشرب الهنيء فأكفه ولحما بما يشتهون من الفواكه
واللحوم التي يشتهونها ، أي ليوتي لهم بشيء لا يرغبون فيه فلكل منهم ما
اشتتهى .

وخص الفاكهة واللحم تمهيدا لقوله « يتنازعون فيها كأسا لا لغو فيها ولا
تأثيم » منحهم الله في الآخرة لذة نشوة الخمر والمنادمة على شربها لأنها من أحسن
اللذات فيما ألفت نفوسهم ، وكان أهل الترف في الدنيا إذا شربوا الخمر كسروا
سورة حدثنا في البطن بالشيء من اللحم قال النابغة يصف قرن الثور :

سُقُودُ شَرَبِ نُسُوهٍ عِنْدَ مُفْتَادِ

ويدفعون لذغ الخمر عن أفواههم بأكل الفواكه ويسمونها النُقْل (بضم النون
وفتحها) ويكون من ثمار ومقات .

ولذلك جيء بقوله « يتنازعون » حالا من ضمير الغائب في « أمددناهم
بفاكهة » الخ . والتنازع أطلق على التداول والتعاطي . وأصله تفاعل من نزع
الدلو من البئر عند الاستقاء فان الناس كانوا إذا وردوا للاستقاء نزع أحدهم دلو
من الماء ثم ناول الدلو لمن حوله وربما كان الرجل القوي الشديد يتزع من البشر
للمستقين كلهم يكفيهم تعب النزح ، ويسمى الماتح بمثناة فوقية .

وقد ذكر الله تعالى نزع موسى عليه السلام لابنتي شعيب لما رأى انقباضها عن
الاندماج في الرعاء . وذكر النبي ﷺ في رؤياه نَزَعَهُ عَلَى الْقَلْبِ ثُمَّ نَزَعَ أَبِي بَكْرٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثُمَّ نَزَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . ثم استعير أو جعل مجازا عن المداولة
والمعاورة في مناوله أكؤس الشراب ، قال الأعشى :

نَازَعْتَهُمْ قُضْبَ الرِّيحَانِ مَتَكْنَا وَخَرَّةَ مِزَّةٍ رَاوَوْقَهَا خَضِيلُ

والمعنى : أن بعضهم يصب لبعض الخمر ويناوله إيثارا وكرامة .

وقيل : تنازعهم الكأس مجازة بعضهم كأس بعض إلى نفسه للمداعبة كما قال
امرؤ القيس في المداعبة على الطعام :

فَظَلَّ الْعَذَارَى يَرْتَمِينَ بِلَحْمِهَا وَشَحْمَ كَهْدَابِ الدَّمَقْسِ الْمَقْتُلِ

والكأس : إزاء تشرب فيه الخمر لا عروة له ولا خرطوم ، وهو مؤنث ، فيجوز أن يكون هنا مراداً به الإثناء المعروف ومراداً به الجنس ، وتقدم قوله في سورة الصافات « يطاف عليهم بكأس من معين » ، وليس المراد أنهم يشربون في كأس واحدة بأخذ أحدهم من آخر كأسه .

ويجوز أن يراد بالكأس الخمر ، وهو من إطلاق اسم المحل على الحال مثل قولهم : سأل الوادي وكما قال الأعشى :

نَازَعْتُهُمْ قُضْبَ الرِّيحَانِ (البيت السابق آنفاً)

وجملة « لا لغو فيها ولا تأثيم » يجوز أن تكون صفة لـ « كأس » وضمير « لا لغو فيها » عائداً إلى « كأس » ووصف الكأس بـ « لا لغو فيها ولا تأثيم » :

إن فهم الكأس بمعنى الإثناء المعروف فهو على تقدير : لا لغو ولا تأثيم يصاحبها ، فإن (في) للظرفية المجازية التي تؤوّل بالملازمة ، كقوله تعالى « وجاهدوا في الله حق جهاده » وقول النبي ﷺ « ففهيها (أي والديك) فجاهد » ، أي جاهد ببرهما ، أو تأوّل (في) بمعنى التعليل كقول النبي ﷺ « دخلت امرأة النار في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً » ،

وإن فهم الكأس مراداً به الخمر كانت (في) مستعارة للسببية ، أي لا لغو يقع بسبب شربها . والمعنى على كلا الوجهين أنها لا يخالط شاربيها اللغو والإثم بالسباب والضرب ونحوه ، أي أن الخمر التي استعملت الكأس لها ليست كخمر الدنيا ، ويجوز أن تكون جملة « لا لغو فيها ولا تأثيم » ستأنفة ناشئة عن جملة « يتنازعون فيها كأساً » ، ويكون ضمير « فيها » عائداً إلى « جنات » من قوله « إن المتقين في جنات » مثل ضمير « فيها كأساً » ، فتكون في الجملة معنى التذليل لأنه إذا انتفى اللغو والتأثيم عن أن يكونا في الجنة انتفى أن يكونا في كأس شرب أهل الجنة .

ومثل هذين الوجهين يأتي في قوله تعالى « إن للمتقين مفازاً حدائق وأعناباً »

إلى قوله « لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا » في سورة النبا .

واللغو : يقطع الكلام والهديان الذي يصدر عن خلل العقل .

والثانيهم : ما يؤثم به فاعله شرعا أو عادة من فعل أو قول مثل الضرب والشتيم وتمزيق الثياب وما يشبه أفعال المجانين من آثار العريضة مما لا يخلو عنه الندامى غالبا ، فأهل الجنة متزهون عن ذلك كله لأنهم من عالم الحقائق والكمالات فهم حكماء علماء ، وقد تمدح أصحاب الأحلام من أهل الجاهلية بالتزهد عن مثل ذلك ، ومنهم من اتقى ما يعرض من الفلتات فحرم على نفسه الخمر مثل قيس بن عاصم .

وقرأ الجمهور « لا لغو فيها ولا تأثيم » برفعهما على أن (لا) مشبهة بـ (ليس) . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بفتحها على أن (لا) مشبهة بـ (إن) وهما وجهان في نفي النكرة إذا كانت إرادة الواحد غير محتملة ومثله قولها في حديث أم زرع : « زوجي كليل تهامة لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامة » رويت النكرات الأربع بالرفع وبالنصب .

﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ⁽²⁴⁾ ﴾

عطف على جملة « يتنازعون فيها كأسا » فهو من تمامه وواقع موقع الحال مثله ، وجيء به في صيغة المضارع للدلالة على التجدد والتكرار أي ذلك لا ينقطع بخلاف لذات الدنيا فإنها لا بد لها من الانقطاع بنهايات تنتهي إليها فتكره لأصحابها الزيادة منها مثل الغول ، والإطباق ، ووجع الأمعاء في شرب الخمر ومثل الشبع في تناول الطعام وغير ذلك من كل ما يورث العجز عن الازدياد من اللذة ويجعل الازدياد ألما .

ولم يستثن من ذلك إلا لذات المعارف ولذات المناظر الحسنة والجمال .

ولما أشعر فعل « يطوف » بأن الغلمان يتناولونهم ما فيه لذاتهم كان مشعرا بتجدد المناولة وتجدد الطواف وقد صار كل ذلك لذة لا سامة منها .

والطواف : مشي متكرر ذهابا ورجوعا وأكثر ما يكون على استدارة ، ومنه طواف الكعبة ، وأهل الجاهلية بالأصنام ولأجله سمي الصنم دوارا لأنهم يدورون به . وسمي مشي الغلمان بينهم طوافا لأن شأن مجالس الأحبة والأصدقاء أن تكون حلقا ودوائر ليستروا في مرآهم كما أشار إليه قوله تعالى في سورة الصافات « على سرر متقابلين » . ومنه جعلت مجالس الدروس حلقا وكانت مجالس النبي ﷺ حلقا . وقد أطلق على مناوله الخمر إدارة فقيل : أدارت الحارثة الخمر ، وهذا الذي يتناول الخمر المدير .

وترك ذكر متعلق « يطوف » لظهوره من قوله « يتنازعون فيها كأسا » وقوله « وأمددناهم بفاكهة » ودل عليه قوله تعالى « يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب » وقوله « يُطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين » فلما تقدم ذكر ما شأنه أن يطاف به هنا ترك ذكره بعد فعل « يطاف » بخلاف ما في الآيتين الأخريين .

والغلمان : جمع غلام ، وحقيقته من كان في سن يقارب البلوغ أو يبلغه ، ويطلق على الخادم لأنهم كانوا أكثر ما يتخلون خدمتهم من الصغار لعدم الكلفة في حركاتهم وعدم استئثار تكليفهم ، وأكثر ما يكونون من العبيد ومثله إطلاق الوليدة على الأمة الفتية كأنها قريبة عهد بولادة أمها .

فمعنى قوله « غلمان لهم » : خدمة لهم .

وعبر عنهم بالتنكير وتعليق لام الملك بضمير « الذين آمنوا » دون الإضافة التي هي على تقدير اللام لما في الإضافة من معنى تعريف المضاف بالانتساب إلى المضاف إليه عند السامع من قبل . وليس هؤلاء الغلمان بمملوكين للمؤمنين ولكنهم مخلوقون لخدمتهم خلقهم الله لأجلهم في الجنة قال تعالى « ويطوف عليهم ولدان مخلدون » وهذا على نحو قوله تعالى « بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد » أي صنف من عبادنا غير معروفين للناس .

وشبهوا بالولول المكنون في حسن الرأي .

واللؤلؤ : الدر . والمكتون : المخزون لفاسته على أربابه فلا يتحل به إلا في المحافل والموكب فلذلك يبقى على لمعانه وبياضه .

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ⁽²⁵⁾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ⁽²⁶⁾ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَّيْنَا عَذَابَ السَّمُومِ ⁽²⁷⁾ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ⁽²⁸⁾ ﴾

عطف على جملة « يتنازعون فيها كأسا » . والتقدير : وقد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون ، أي هم في تلك الأحوال قد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون .

ولما كان إلحاق ذرياتهم بهم مقتضيا مشاركتهم إياهم في النعيم كما تقدم أنفا عند قوله « ألحقنا بهم ذرياتهم » كان هذا التساؤل جاريا بين الجميع من الأصول والذريات سائلين ومسؤولين .

وضمير « بعضهم » عائد إلى « المتقين » وعلى « ذرياتهم » .

وجملة « قالوا » بيان لجملة « يتساءلون » على حد قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومُلْكٍ لا يَبُلَى » ضمير « قالوا » ائد إلى البعضين ، أي يقول كل فريق من المتسائلين للفريق الآخر هذه المقالة .

والإشفاق : توقع المكروه وهو ضد الرجاء ، وهذا التوقع متفاوت عند المتسائلين بحسب تفاوت ما يوجبه من التقصير في أداء حق التكليف ، أو من العصيان . ولذلك فهو أقوى في جانب ذريات المؤمنين الذين ألحقوا بأصولهم بدون استحقاق .

ولعله في جانب الذريات أظهر في معنى الشكر لأن أصولهم من أهلهم فهم يعلمون أن ذرياتهم كانوا مشفقين من عقاب الله تعالى أو بمنزلة من يعلم ذلك من مشاهدة سيرهم في الوفاء بحقوق التكليف وكذلك أصولهم بالنسبة إلى من يعلم

حالمهم من أصحابهم أو يسمع منهم إشفاقهم واستغفارهم . وحذف متعلق « مشفقين » لأنه دل عليه « ووقانا عذاب السموم » .

وعلى هذا الوجه يكون معنى (في) الظرفية .

ويتعلق « في أهلكنا » بـ « كُنَّا » ، أي حين كنا في ناسنا في الدنيا . فـ « أهلكنا » هنا بمعنى آلنا .

ويجوز أن تكون المقالة صادرة من الذين آمنوا يخاطبون ذرياتهم الذين ألقوا بهم ولم يكونوا يحسبون أنهم سيلحقون بهم : فالعنى : نا كنا قبل مشفقين عليكم ، فتكون (في) للظرفية المجازية المفيدة للتعليل ، أي مشفقين لأجلكم ومعنى « فمَنْ الله علينا » من علينا بالعفو عنكم فأذهب عنا الحزن ووقانا أن يعذبكم بالنار . فلما كان عذاب الذريات يحزن آباءهم جعلت وقاية الذريات منه بمنزلة وقاية آبائهم فقالوا : « ووقانا عذاب السموم » إغراقا في الشكر عنهم وعن ذرياتهم ، أي فمَنْ علينا جميعا ووقانا جميعا عذاب السموم .

والسموم يفتح السين ، أصله اسم الريح التي تهب من جهة حارة جدا فتكون جافة شديدة الحرارة وهي معروفة في بلاد العرب تهلك من يتنشقها . وأطلق هنا على ريح جهنم على سبيل التقريب بالأمر المعروف ، كما أطلقت على العنصر الناري في قوله تعالى « والجآن خلقناه من قبل من نار السموم » في سورة الحجر وكل ذلك تقريب بالمألوف .

وجملة « إنا كنا من قبل ندعوه » تعليل لمنة الله عليهم وثناء على الله بأنه استجاب لهم ، أي كنا من قبل اليوم ندعوه ، أي في الدنيا .

وحذف متعلق « ندعوه » للتعميم ، أي كنا نبتهل إليه في أمورنا ، وبسبب العموم داخل ابتداء ، وهو الدعاء لأنفسهم ولذرياتهم بالنجاة من النار وبنوال نعيم الجنة .

ولما كان هذا الكلام في دار الحقيقة لا يصدر إلا عن الهام ومعرفة كان دلالة على أن دعاء الصالحين لأبنائهم وذرياتهم مبرجوا الإجابة ، كما دل على إجابة دعاء

الصالحين من الأبناء لأبائهم على ذلك ، قال النبي ﷺ « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث » فذكر « وولد صالح يدعو له بخير » .

وقوله « أنه هو البر الرحيم » قرأه نافع والكسائي وأبو جعفر بفتح همزة (أنه) على تقدير حرف الجر محذوفاً حذفاً مطرداً مع (أن) وهو هنا اللام تعليلاً لـ « ندعوه » ، وقرأ الجمهور بكسر همزة (إن) وموقع جملتها التعليل .

والبر : المحسن في رفق .

والرحيم : الشديد الرحمة وتقدم في تفسير سورة الفاتحة .

وضمير الفصل لإفادة الحصر وهو لقصر صفتي « البر » و « الرحيم » على الله تعالى وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد ببرور غيره ورحمة غيره بالنسبة إلى برور الله ورحمته باعتبار القوة فإن غير الله لا يبلغ بالمسيرة والرحمة مبلغ ما لله وباعتبار عموم المتعلق ، وباعتبار الدوام لأن الله بر في الدنيا والآخرة ، وغير الله بر في بعض أوقات الدنيا ولا يملك في الآخرة شيئاً .

﴿ فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ⁽²⁹⁾ ﴾

تفريع على ما تقدم كله من قوله « إن عذاب ربك لواقع » لأنه تضمن تسليمة الرسول ﷺ عن تكذيب المكذبين والافتراء عليه ، وعقب بهذا لأن من الناس مؤمنين به متيقنين أن الله أرسله مع ما أعد لكلا الفريقين فكان ما تضمنه ذلك يقتضي أن في استمرار التذكير حكمة أرادها الله ، وهي إرعاء بعض المكذبين عن تكليهم وازدياد المصدقين توغلاً في إيمانهم ، ففرع على ذلك أن أمر الله رسوله ﷺ بالدوام على التذكير .

فالأمر مستعمل في طلب الدوام مثل « يأيا الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » . ولما كان أثر التذكير أهم بالنسبة إلى فريق المكذبين ليهتدي من شرح قلبه للإيمان روعي ما يزيد النبي ﷺ ثباتاً على التذكير من تربيته مما يواجهونه من قولهم له : هو كاهن أو مجنون ، فربط الله جأش رسوله ﷺ وأعلمه بأن براءته

من ذلك نعمة أنعم بها عليه ربه تعالى ففرع هذا الخبر على الأمر بالتذكير بقوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » . والباء في « نعمة ربك » للملابسة وهي في موضع الحال من ضمير « أنت » .

ونفي هاذين الوصفين عنه في خطاب أمثاله ممن يستحق الوصف بصفات الكمال يدل على أن المراد من النفي غرض آخر وهو هنا إبطال نسبة من نسبه إلى ذلك كما في قوله تعالى « وما صاحبكم بمجنون » ، ولذلك حسن تعقيبه بقوله « أم يقولون شاعر » مصرحا فيه ببعض أقوالهم ، فعلم أن المنفي عنه فيما قبله مقالة من مقالهم .

وقد اشتملت هاته الكلمة الطيبة على خصائص تناسب تعظيم من وجهت إليه وهي أنها صيغت في نظم الجملة الاسمية فقليل فيها « ما أنت بكاهن » دون : فلست بكاهن ، لتدل على ثبات مضمون هذا الخبر .

وقدم فيها المسند إليه مع أن مقتضى الظاهر أن يقدم المسند وهو « كاهن » أو « مجنون » لأن المقام يقتضي الاهتمام بالمسند ولكن الاهتمام بالضمير المسند إليه كان أرجح هنا لما فيه من استحضار معاده المشعر بأنه شيء عظيم وأفاد مع ذلك أن المقصود أنه متصف بالخبر لا نفس الإخبار عنه بالخبر كقولنا : الرسول يأكل الطعام ويتزوج النساء . وأفاد أيضا قصرا إضافيا بقرينة المقام لقلب ما يقولونه أو يعتقدونه من قولهم : هو كاهن أو مجنون ، على طريقة قوله تعالى « وما أنت علينا بعزيز » .

وقرن الخبر المنفي بالباء الزائدة لتحقيق النفي فحصل في الكلام تقويتان ، وجيء بالحال قبل الخبر ، أو بالجملة المعترضة بين المبتدأ والخبر ، لتعجيل المسرة وإظهار أن الله أنعم عليه بالبراءة من هذين الوصفين .

وعدل عن استحضار الجلالة بالاسم العلم إلى تعريفه بالإضافة وبوصفه الرب لإفادة لطفه تعالى برسوله ﷺ لأنه ربه فهو يرثه ويدبر نفعه ، ولنفيد الاضافة تشريف المضاف إليه .

وقوله تعالى « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » ردّ على مقالة شبية بن ربيعة قال في رسول الله ﷺ : هو كاهن ، وعلى عقبة بن أبي معيط اذ قال : هو مجنون ، ويدل لكونه ردا على مقالة سبقت أنه أتبعه بقوله « أم يقولون شاعر » ما سيكون وما خفي مما هو كائن .

والكاهن : الذي يتنحل معرفة ما سيحدث من الأمور وما خفي مما هو كائن ويخبر به بكلام ذي أسجاع قصيرة . وكان أصل الكلمة موضوعة لهذا المعنى غير مشتقة ، ونظيرها في العبرية (الكوهين) وهو حافظ الشريعة والمفتي بها ، وهو من بني (لاوي) ، وتقدم ذكر الكهانة عند قوله تعالى « وما تنزلت به الشياطين » في سورة الشعراء .

وقد اكتفي في إبطال كونه كاهنا أو مجنونا بمجرد النفي دون استدلال عليه ، لأن مجرد التأمل في حال النبي ﷺ كافٍ في تحقق انتفاء ذينك الوصفين عنه فلا يحتاج في إبطال اتصافه بهما إلى أكثر من الإخبار بنفيهما لأن دليله المشاهدة .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ ﴾⁽³⁰⁾

إن كانت (أم) مجردة عن عمل العطف فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، والا فهي عطف على جملة « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » .

وعن الخليل كل ما في سورة الطور من « أم » فاستفهام وليس بعطف ، يعني أن المعنى على الاستفهام لا على عطف المفردات . وهذا ضابط ظاهر . ومراده : أن الاستفهام مقدر بعد (أم) وهي منقطعة وهي للإضراب عن مقالاتهم المردودة بقوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » للانتقال إلى مقالة أخرى وهي قولهم « هو شاعر نتربص به ريب المنون » . وعدل عن الإتيان بحرف (بل) مع أنه أشهر في الإضراب الانتقالي ، لقصد تضمن (أم) للاستفهام . والمعنى : بل يقولون شاعر الخ . والاستفهام المقرر إنكاري .

ومناسبة هذا الانتقال أن أمر النبي ﷺ بالدوام على التذكير يُشير إلى مقالاتهم

التي يردون بها دعوته فلما أُشير إلى بعضها بقوله تعالى « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » انتقل إلى إبطال صفة أخرى يثلثون بها الصفتين المذكورتين قبلها وهي صفة شاعر .

روى الطبري عن قتادة قال قائلون من الناس : تربصوا بمحمد ﷺ الموت يكفيكموه كما كفاكم شاعر بني فلان وشاعر بني فلان ، ولم يعينوا اسم الشاعر ولا انه كان يهجو كفار قريش .

وعن الضحاك ومجاهد : أن قريشا اجتمعوا في دار الندوة فكثرت آراؤهم في محمد ﷺ فقال بنو عبد الدار : هو شاعر تربصوا به ريب المنون ، فسيهلك كما هلك زهير والنابعة والأعشى ، فافترقوا على هذه المقالة ، فنزلت هذه الآية فحكمت مقاتلهم كما قالوها ، أي فليس في الكلام خصوص ارتباط بين دعوى أنه شاعر ، وبين تربص الموت به لأن ريب المنون يصيب الشاعر والكاهن والمجنون . وجاء « يقولون » مضارعا للدلالة على تجديد ذلك القول منهم . والتربص مبالغة في : الرُّبص ، وهو الانتظار .

والريب هنا : الخدثان ، وفسر بصرف الدهر ، وعن ابن عباس : ريب في القرآن شك إلا مكانا واحدا في الطور « ريب المنون »

والباء في « به » يجوز أن تكون للسبب ، أي بسببه ، أي نتربص لأجله فتكون الباء متعلقة بـ « نتربص » ويجوز أن تكون للملابسة وتتعلق بـ « ريب المنون » حالا منه مقدمة على صاحبها ، أي حلول ريب المنون به .

والمنون : من أسماء الموت ومن أسماء الدهر ، ويذكر . وقد فُسر بكلا المعنيين ، فإذا فسر بالموت فإضافة « ريب » إليه بيانية ؛ أي الخدثان الذي هو الموت وإذا فسر المنون بالدهر فالإضافة على أصلها ، أي أحداث الدهر من مثل موت أو خروج من البلد أو رجوع عن دعوته ، فريب المنون جنس وقد ذكروا في مقاتلهم قولهم: فاحتملت أن يكونوا أرادوه بيان ريب الموت أو إن أرادوه مثالا لريب الدهر ، وكلا الاحتمالين جار في الآية لأنها حكمت مقاتلهم .

وقد ورد « ريب المنون » في كلام العرب بالمعنيين ؛ فمن وروده في معنى الموت قول أبي ذؤيب :

أمن المنون وريبها تتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع

ومن وروده بمعنى حدثان الدهر قول الأعشى :

أإن رأت رجلا أعشى أضرب به ريب المنون ودهر مُتَبِلْ خَبِلْ

أراد أضرب بذاته حدثان الدهر ، ولم يرد إصابة الموت كما أراد أبو ذؤيب .

ولما كان انتفاء كونه شاعرا أمرا واضحا يكفي فيه مجرد التأمل لم يتصد القرآن للاستدلال على إبطاله وإنما اشتملت مقالاتهم على أنهم يتربصون أن يحل به ما حل بالشعراء الذين هم من جملة الناس .

فأمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يبيهم عن مقالاتهم هذه بأن يقول : « تربصوا فلاني معكم من المتربصين » ، وهو جواب منصف لأن تربص حلول حوادث الدهر بأحد الجانبين أو حلول النية مشترك الإلزام لا يدري أحدهما ماذا يحل بالآخر .

﴿ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴾⁽³¹⁾

وردت جملة « قل تربصوا » مفصولة بدون عطف لأنها وقعت في مقام المحاوره لسبقها بجملة « يقولون شاعر » الخ ، فإن أمر أحد بأن يقول بمنزلة قوله فأمر بقوله ، ومثله قوله تعالى « فسبقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة » .

والأمر في « تربصوا » مستعمل في التسوية ، أي سواء عندي تربصكم بي وعدمه . وفرع عليه « فلاني معكم من المتربصين » أي فلاني متربص بكم مثل ما تربصون بي إذ لا ندري أينا يصيبه ريب المنون قبل .

وتأكيد الخبر بـ (إن) في قوله « فلاني معكم من المتربصين » لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر أنه يتربص بهم كما يتربصون به لأنهم لغرورهم اقتصروا على أنهم يتربصون به ليروا هلاكه ، فهذا من تنزيل غير المنكر منزلة المنكر .

والمعية في قوله « معكم » ظاهراً أنها للمشاركة في وصف التبرص .

ولما كان قوله « من المتربصين » مقدراً معه « بكم » لمقابلة قولهم « تبرص به ريب المنون » كان في الكلام توجيه بأنه يبقى معهم يتبرص هلاكهم حين تبدو بوادره ، إشارة إلى أن وقعة بدر إذ أصابهم من الحداث القتل والأسر ، فتكون الآية مشيرة إلى صريح قوله تعالى في سورة براءة « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتبرص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم متربصون » . وإنما قال هنا « من المتربصين » ليشير إلى أن النبي ﷺ يتبرص بهم ريب المنون في جملة المتربصين من المؤمنين ، وذلك ما في آية سورة براءة على لسان رسوله ﷺ والمؤمنين .

وقد صيغ نظم الكلام في هذه الآية على ما يناسب الانتقال من غرض إلى غرض وذلك بما نهي به من شبه التذليل بقوله « قل تربصوا فلنرى معكم من المتربصين » إذ تمت به الفاصلة .

﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَهُمُ بِهَذَا ﴾

إضراب انتقال دعا إليه ما في الاستفهام الإنكاري المقدر بعد (أم) من معنى التعجب من حالهم كيف يقولون مثل ذلك القول السابق ويستقر ذلك في إدراكهم وهم يدعون أنهم أهل عقول لا تلتبس عليهم أحوال الناس فهم لا يجهلون أن محمداً صلى الله عليه وسلم ليس بحال الكهان ولا المجانين ولا الشعراء وقد أبى عليهم الوليد بن المغيرة أن يقول مثل ذلك في قصة معروفة .

قال الزخشري . وكانت قریش يُدعون أهل الأحلام والنهى والمعنى : أم تأمرهم أحلامهم المزعومة بهذا القول .

والإشارة في قوله « بهذا » إلى المذكور من القول المعروض به في قوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » ، والمُصرح به في قوله « أم يقولون شاعر تبرص به ريب المنون » ، وهذا كما يقول من يلوم عاقلاً على فعل فعله ليس من شأنه أن

يجهل ما فيه من فساد : أعاقِل أنت ؟ أو: هذا لا يفعله عاقل بنفسه ، ومنه ما حكى الله عن قوم شعيب من قولهم له « إنك لأنت الحليم الرشيد » .

والحلم : العقل ، قال الراغب : المانع من هيجان الغضب . وفي القاموس هو الأناة . وفي معارج النور : والحلم ملكة غريزية تُورث لصاحبها المعاملة بلطف ولين لمن أساء أو أزعج اعتدال الطبيعة .

ومعنى إنكار أن تأمرهم أحلامهم بهذا أن الأحلام الراجحة لا تأمر بمثله ، وفيه تعريض بأنهم أضاعوا أحلامهم حين قالوا ذلك لأن الأحلام لا تأمر بمثله فهم كمن لا أحلام لهم وهذا تأويل ما روي أن الكافر لا عقل له⁽¹⁾ . قالوا وإنما للكافر الذهن والذهن يقبل العلم جملة ، والعقل يميز العلم ويقدر المقادير لحدود الأمر والذم .

والأمر في « تأمرهم » مستعار للباعث ، أي تبعثهم أحلامهم على هذا القول .

﴿ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ⁽²⁾ ﴾

إضرابٌ انتقالي أيضا متصل بالذي قبله انتقل به إلى استفهام عن اتصافهم بالطغيان . والاستفهام المقدر مستعمل : إما في التشكيك ليكون التشكيك باعثة على التأمل في حالهم فيؤمن بأنهم طاغون ، وإما مستعمل في التقرير لكل سامع إذ يجدهم طاغين .

وإحكام كلمة « قوم » يمهّد لكون الطغيان من مقومات حقيقة القومية فيهم ، كما قدمناه في قوله تعالى « آيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة ، أي تأصل فيهم الطغيان وخالط نفوسهم فدفعهم إلى أمثال تلك الأقوال .

(1) روه القرطبي عن الحكيم الترمذي صاحب بولدر الأصول

﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ⁽³³⁾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ⁽³⁴⁾ ﴾

انتقال متصل بقوله « أم يقولون شاعر » الخ . وهذا حكاية لإنكارهم أن يكون القرآن وحيا من الله ، فزعموا أنه تقوله النبي ﷺ على الله ، فلاستفهام إنكار لقولهم ، وهم قد أكثروا من الطعن وتماؤوا عليه ولذلك جيء في حكايته عنهم بصيغة « يقولون » المفيدة للتجدد .

والنقول : نسبة كلام الى أحد لم يقله ، ويتعدى الى الكلام بنفسه ويتعدى الى من يُنسب إليه بحرف (على) ، قال تعالى « وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ » الآية . وضمير النصب في « تقوله » عائد الى القرآن المفهوم من المقام .

وابتدئ الرد عليهم بقوله « بل لا يؤمنون » لتعجيل تكذيبهم قبل الإدلاء بالحجة عليهم وليكون ورود الاستدلال مفرعا على قوله « لا يؤمنون » بمنزلة دليل ثان . ومعنى « لا يؤمنون » : أن دلائل تنزيه النبي ﷺ عن تقوّل القرآن بيّنة لديهم ولكن الزاعمين ذلك يأبون الإيمان فهم يبادرون الى الطعن دون نظر ويلقون المعاذير سترا لمكابرتهم .

ولما كانت مقالاتهم هذه طعنا في القرآن وهو المعجزة القائمة على صدق رسالة محمد ﷺ وكانت دعواهم أنه تقوّل على الله من تلقاء نفسه قد تروج على الدماء تصدى القرآن لبيان إبطائها بأن تحداهم بأن يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » أي صادقين في أن محمدا ﷺ تقوله من تلقاء نفسه ، أي فمعجزهم عن أن يأتوا بمثله دليل على أنهم كاذبون .

ووجه الملازمة أن محمدا ﷺ أحد العرب وهو ينطق بلسانهم . فالمساواة بيّنة وبينهم في المقدرة على نظم الكلام ثابتة ، فلو كان القرآن قد قاله محمد ﷺ لكان بعض خاصة العرب البلغاء قادرا على تأليف مثله ، فلما تحداهم الله بأن يأتوا بمثل القرآن وفيهم بلغاؤهم وشعراؤهم وكلمتهم وكلهم واحد في الكفر كان عجزهم

عن الإتيان بمثل القرآن دالا على عجز البشر عن الإتيان بالقرآن ولذلك قال تعالى في سورة هود « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله » .

كما قال تعالى « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » .

والإتيان بالشيء : إحضاره من مكان آخر . واختير هذا الفعل دون نحو : فليقولوا مثله ونحوه ، لقصد الإعذار لهم بأن يُقتنع منهم بجلب كلام مثله ولو من أحد غيرهم ، وقد تقدم عند قوله تعالى في سورة البقرة « فأتوا بسورة من مثله » أنه يحتمل معنيين ، هما : فاتوا بسورة من مثل القرآن ، أو فاتوا بسورة من مثل الرسول ﷺ ، أي من أحد من الناس .

والحديث : الإخبار بالحوادث ، وأصل الحوادث أنها الوقائع الحديثة، ثم توسع فأطلقت على الوقائع ، ولو كانت قديمة كقولهم : حوادث سنة كذا ، وتبع ذلك إطلاق الحديث على الخبر مطلقا ، وتوسع فيه فأطلق على الكلام ولو لم يكن إخبارا ، ومنه إطلاق الحديث على كلام النبي ﷺ .

فيجوز أن يكون الحديث هنا قد أطلق على الكلام مجازا بعلاقة الإطلاق ، أي فليأتوا بكلام مثله ، أي في غرض من الأغراض التي يشتمل عليها القرآن لا خصوص الأخبار . ويجوز أن يكون الحديث هنا أطلق على الأخبار ، أي فليأتوا بأخبار مثل قصص القرآن فيكون استنزالا لهم فإن التكلم بالأخبار أسهل على المتكلم من ابتكار الأغراض التي يتكلم فيها ، فإنهم كانوا يقولون إن القرآن « أساطير الأولين » ، أي أخبار عن الأمم الماضية قليل لهم : فليأتوا بأخبار مثل أخباره لأن الإتيان بمثل ما في القرآن من المعارف والشرائع والدلائل لا قبل لعقولهم به ، وقصاراهم أن يفهموا ذلك إذا سمعوه .

ومعنى المثلية في قوله « مثله » المثلية في فصاحته وبلاغته، وهي خصوصيات يدركونها إذا سمعوها ولا تحيط قرائحهم بإبداعها في كلامهم . وقد بينا أصول الإعجاز في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير .

ولام الأمر في « فليأتوا » مستعملة في أمر التعجيز كقوله حكاية عن قول إبراهيم « إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب » .

وقوله « إن كانوا صادقين » أي في زعمهم أنه تقوله ، أي فإن لم يأتوا بكلام مثله فهم كاذبون . وهذا إلهاب لعزيمتهم لياتوا بكلام مثل القرآن ليكون عدم إتيانهم بمثله حجة على كذبهم وقد أشعر نظم الكلام في قوله « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » الواقع موقعا شبيها بالتذليل والمختوم بكلمة الفاصلة ، أنه نهاية غرض وأن ما بعده شروع في غرض آخر كما تقدم في نظم قوله « قل تربصوا فلآتي معكم من التريصين » .

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾

إضراب انتقالي إلى إبطال ضرب آخر من شبهتهم في إنكارهم البعث ، وقد علمت في أول السورة أن من أغراضها إثبات البعث والجزاء على أن ما جاء بعده من وصف يوم الجزاء وحال أهله قد اقتضته مناسبات نشأت عنها تلك التفاصيل ، فإذا وُقي حق ما اقتضته تلك المناسبات نُفي عنان الكلام إلى الاستدلال على امكان البعث وإبطال شبهتهم التي تعللوا بها من نحو قولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا » .

فكان قوله تعالى « أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ » الآيات أدلة على أن ما خلقه الله من بده المخلوق أعظم من إعادة خلق الإنسان . وهذا متصل بقوله آنفاً « إن عذاب ربك لواقع » لأن شبهتهم المقصود ردها بقوله « إن عذاب ربك لواقع » هي قولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون » ، ونحو ذلك .

فحرف (من) في قوله « من غير شيء » يجوز أن يكون للابتداء ، فيكون معنى الاستفهام المقدر بعد (أم) تقريريا . والمعنى : أيقرون أنهم خلقوا بعد أن كانوا عندما فكلمنا خلقوا من عدم في نشأتهم الأولى ينشأون من عدم في النشأة الآخرة ، وذلك إثبات لإمكان البعث ، فيكون في معنى قوله تعالى « فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعته

لقادر « وقوله » كما بدأنا أول خلق نُعيده « ونحو ذلك من الآيات .

ومعنى « شيء » على هذا الوجه: الموجودُ فغير شيء: المعلوم ، والمعنى : أخلقوا من عدم . ويجوز أن تكون (مِن) للتعليل فيكون الاستفهام المقدر بعد (أم) إنكارياً، ويكون اسم « شيء » صادقا على ما يصلح لمعنى التعليل المستفاد من حرف (مِن) التعليلية ، والمعنى : إنكار أن يكون خلقهم بغير حكمة ، وهذا إثبات أن البعث واقع لأجل الجزاء على الأعمال ، بأن الجزاء مقتضى الحكمة التي لا يخلو عنها فعل أحكام الحكماء ، فيكون في معنى قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » وقوله « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية »

ولحرف (مِن) في هذا الكلام الوقف البديع إذ كانت على احتمال معنيها دليلًا على إمكان البعث وعلى وقوعه وعلى وجوب وقوعه وجوبا تقتضيه الحكمة الإلهية العليا . ولعل العدول عن صوغ الكلام بالصيغة الغالبة في الاستفهام التقريري ، أعني صيغة النفي بأن يقال : أما خلقوا من غير شيء ؛ والعدول عن تعيين ما أضيف إليه (غير) إلى الإتيان بلفظ مبهم وهو لفظ شيء ، روعي فيه الصلاحية لاحتمال المعنيين وذلك من منتهى البلاغة .

وإذ كان لمرض أنهم خلقوا من غير شيء واضح البطلان لم يحتج إلى استدلال على إبطاله بقوله :

﴿ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ⁽³⁵⁾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾

وهو إضراب انتقال أيضاً، والاستفهام المقدر بعد (أم) إنكاري ، أي ما هم الخالقون وإذ كانوا لم يدعوا ذلك فالإنكار مرتب على تنزيلهم منزلة من يزعمون أنهم خالقون .

وصيغت الجملة في صيغة الحصر الذي طريقته تعريف الجزئين قصراً إضافياً للرد عليهم بتنزيلهم منزلة من يزعم أنهم الخالقون لا الله ، لأنهم عدوا من

المحال ما هو خارج عن قدرتهم ، فجعلوه خارجا عن قدرة الله ، فالتقدير : أم هم الخالقون لا نحن . والمعنى : نحن الخالقون لا هم .

وحذف مفعول « الخالقون » لقصد العموم ، أي الخالقون للمخلوقات وعلى هذا جرى الطبري وقدره المفسرون عدا الطبري : أم هم الخالقون أنفسهم كأنهم جعلوا ضمير « أم خلقوا من غير شيء » دليلا على أن المحذوف اسم معاد ذلك الضمير ولا افتراء في انتفاء أن يكونوا خالقين ، فلذلك لم يُتصدَّ إلى الاستدلال على هذا الانتفاء .

وجملة « أم خلقوا السماوات والأرض » يظهر لي أنها بدل من جملة « أم هم الخالقون » ببدل مفصل من مجمل إن كان مفعول « الخالقون » المحذوف مراداً به العموم وكان المراد بالسماوات والأرض ذاتيهما مع من فيهما ، أو بدل بعض من كل أن المراد ذاتي السماوات والأرض ، فيكون تخصيص السماوات والأرض بالذكر لعظم خلقهما .

وإعادة حرف (أم) للتأكيد كما يُعاد عامل المبدل منه في البدل ، والمعنى : أم هم الخالقون للسماوات والأرض .

والاستفهام انكاري والكلام كناية عن إثبات أن الله خالق السماوات والأرض .

والمعنى : أن الذي خلق السماوات والأرض لا يُعجزه إعادة الأجساد بعد الموت والقيامة . وهذا معنى قوله تعالى « أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق أمثال أجسادهم بعد انعدامهم .

﴿ بَلْ لَا يُؤْقِنُونَ ﴾⁽³⁶⁾

إضراب إبطال على مضمون الجملتين اللتين قبله ، أي لم يُخلقوا من غير شيء ولا خلَقوا السماوات والأرض . فإن ذلك بين لهم فيما إنكارهم البعث إلا ناشئ عن عدم إيقانهم في مظان الإيقان وهي الدلائل الدالة على إمكان البعث وأنه ليس

أغرب من إيجاد المخلوقات العظيمة ، فما كان إنكارهم إياه إلا عن مكابرة وتصميم على الكفر .

والمعنى : أن الأمر لا هذا ولا ذلك ولكنهم لا يُوقنون بالبعث فهم ينكرونه بدون حجة ولا شبهة بل رأت المكابرة على قلوبهم .

﴿ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ ﴾

انتقال بالعود إلى ردّ جحودهم رسالة محمد ﷺ ولذلك غيّر أسلوب الأخبار فيه إلى مخاطبة النبي ﷺ وكان الأصل الذي ركّزوا عليه جحودهم توهّم أن الله لو أرسل رسولا من البشر لكان الأحقّ بالرسالة رجلا عظيما من عطاء قومهم كما حكى الله عنهم « أنزل عليه الذكر من بيننا » وقال تعالى « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » يعنون قرية مكة وقرية الطائف .

والمعنى : إبطال أن يكون لهم تصرف في شؤون الربوبية فيجعلوا الأمور على مشيئتهم كالمالك في ملكه والمدير فيما وكل عليه ، فالاستفهام إنكاري بتزييلهم في إبطال النبوة عمن لا يرضونه منزلة من عندهم خزائن الله يخلقون الخلق منها على من يشاءون ويمنعون من يشاءون .

والخزائن : جمع خزينة وهي البيت ، أو الصندوق الذي تخزن فيه الأقوات ، أو المال وما هو نفيس عند خازنه ، وتقدم عند قوله تعالى « قال اجعلني على خزائن الأرض » . وهي هنا مستعارة لما في علم الله وإرادته من إعطاء الغير للمخلوقات ، ومنه اصطفاء من هياؤه من الناس لتبليغ الرسالة عنه إلى البشر ، وقد تقدم في سورة الأنعام قوله « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله » قال تعالى « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤق مثل ما أوتي رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته » . وقال « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون » .

وقد سلك معهم هنا مسلك الإيجاز في الاستدلال بإحالتهم على مجمل أجله قوله « أم عندهم خزائن ربك » ، لأن المقام مقام غضب عليهم لجرأتهم على

الرسول ﷺ في نفي الرسالة عنه بوقاحة من قولهم : كاهن ، ومجنون ، وشاعر .
الخ بخلاف آية الأنعام فإنها ردت عليهم تعريضهم أنفسهم لنوال الرسالة عن
الله .

فقوله تعالى هنا « أم عندهم خزائن ربك » هو كقوله في سورة ص « أنزل
عليه الذكر من بينا بل هم في شك من ذكري بل لنا يذوقوا عذاب أم عندهم
خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب » وقوله في سورة الزخرف « أهم يقسمون رحمة
ربك » .

وكلمة « عند » تستعمل كثيرا في معنى الملك والاختصاص كقوله تعالى
« وعنده مفاتيح الغيب » ، فالمعنى : أملكون خزائن ربك ، أي الخزائن التي
يملكها ربك كما اقتضته إضافة « خزائن » إلى « ربك » على نحو « أعنده علم
الغيب فهو يرى » . وقد عبر عن هذا باللفظ الحقيقي في قوله تعالى « قل لو أنتم
تملكون خزائن رحمة ربي إذن لأمسكنكم خشية الإنفاق » .

﴿ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ ﴾⁽³⁷⁾

إنكار لأن يكون لهم تصرف في عطاء الله تعالى ولو دون تصرف المالك مثل
تصرف الوكيل والخازن وهو ما عبر عنه بالمصيطرون .

والمصيطر : يقال بالصاد والسين في أوله : اسم فاعل من صيطر بالصاد
والسي ، إذا حفظ وتسلط ، وهو فعل مشتق من سيطر إذا قطع ، ومنه
الساطور ، وهو حذيلة يقطع بها اللحم والعظم . وصيغ منه وزن فيعمل للإلحاق
بالرباعي كقولهم : يبقّر ، بمعنى هلك أو تحضر ، ويطر بمعنى شق ، وهيمن ،
ولا خامس لها في الأفعال . وإبدال السين صاداً لغة فيه مثل الصراط والسرائط .

وقرأ الجمهور « المصيطرون » بصاد . وقرأ قتيل عن ابن كثير وهشام عن ابن
عامر ، وحفص في رواية بالسين في أوله .

وفي معنى الآية قوله تعالى « أهم يقسمون رحمة ربك » ، وليس في الآية

الاستدلال لهذا النفي في قوله « أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون » لأن وضوحه كئار على علم . وقد تقدم في صدر تفسير هذه السورة حديث جبير بن مطعم لما سمع هذه الآية وكانت سبب إسلامه .

﴿ أَمْ هُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمْعُونَ فِيهِ فَلَيَّاتٍ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾⁽³⁸⁾

لما نفى أن يكون لهم تصرف قوي أو ضعيف في مواهب الله تعالى على عباده أعقبه بنفي أن يكون لهم اطلاع على ما قدره الله لعباده اطلاعا يخولهم إنكار أن يرسل الله بشرا أو يوحي إليه وذلك لإبطال قولهم « تقول له » ومثل ذلك قولهم « نتربص به رَبِّبُ المنون » المقتضي أنهم واثقون بأنهم يشهدون هلاكه . وحذف مفعول « يستمعون » ليعم كلاما من شأنه أن يسمع من الأخبار المغيبة بالمستقبل وغيره الواقع وغيره .

وملك في نفي علمهم بالغيب طريق التهكم بهم بإنكار أن يكون لهم سُلَّم يرتقون به إلى السماء ليستمعوا ما يجري في العالم العلوي من أمر تتلقاه الملائكة أو أهل الملأ الأعلى بعضهم مع بعض فيسترقوا بعض العلم مما هو محجوب عن الناس إذ من المعلوم أنه لا سُلَّم يصل أهل الأرض بالسماء وهم يعلمون ذلك ويعلمه كل أحد .

وعُلم من اسم السُلَّم أنه آلة الصعود، وعلم من ذكر السماوات في الآية قبلها أن المراد سلم يصعدون به إلى السماء، فلذلك وصف بـ « يستمعون فيه » أي يرتقون به إلى السماء فيستمعون وهم فيه ، أي في درجاته الكلام الذي يجري في السماء . و « فيه » ظرف مستقر حال من ضمير « يستمعون » أي وهم كائنون فيه لا يفارقونه إذ لا يفرض أنهم ينزلون منه إلى ساحات السماء .

واسناد الاستماع إلى ضمير جماعتهم على اعتبار أن المستمع مفرع عنهم على عادة استعمال الكلام العربي من إسناد فعل بعض القبيلة إلى جميعها إذا لم تصده عن عمله في قولهم : قتل بنو أسد حُجْرا ، ألا ترى أنه قال بعد هذا « فليأت

مستمعهم » ، أي من استمع منهم لأجلهم ، أي أرسلوه للسمع . ومثل هذا الإسناد شائع في القرآن وتقدم عند قوله تعالى « وإذ نجيناكم من آل فرعون يسوءونكم سوء العذاب » وما بعده من الآيات في سورة البقرة .

و (في) للظرفية وهي ظرفية مجازية اشتهرت حتى ساوت الحقيقة لأن الراقي في السلم يكون كله عليه ، فالسلم له كالظرف للمظروف ، وإذ كان في الحقيقة استعلاء ثم شاع في الكلام فقالوا : صعد في السلم ، ولم يقولوا: صعد على السلم ولذلك اعتبرت ظرفية حقيقية ، أي حقيقة عرفية بخلاف الظرفية في قوله تعالى « ولأصلبَنَّكم في جذوع النخل » لأنه لم يشتهر أن يقال : صلبه في جذع ، بل يقال : صلبه على جذع ، فلذلك كانت استعارة ، فلا منافاة بين قول من زعم أن الظرفية مجازية وقول من زعمها حقيقة .

والفاء في « فليأت مستمعهم بسلطان مبين » لتفريع هذا الأمر التعجيزي على النفي المستفاد من استفهام الإنكار . فالمعنى : فما يأتي مستمع منهم بحجة تدل على صدق دعواهم . فلام الأمر مستعمل في إرادة التعجيز بقرينة انتفاء أصل الاستماع بطريق استفهام الإنكار .

والسلطان : الحجة ، أي حجة على صدقهم في نفي رسالة محمد ﷺ ، أو في كونه على وشك الهلاك .

والمراد بالسلطان ما يدل على اطلاعهم على الغيب من أمارات كأن يقولوا : آية صدقنا فيما ندعيه وسمعناه من حديث الملائكة الأعلى ، أننا سمعنا أنه يقع غدا حادث كذا وكذا مثلا ، مما لا قبل للناس بعلمه ، فيقع كما قالوا ويتوسم منه صدقهم فيما عداه . وهذا معنى وصف السلطان بالمبين ، أي المظهر لصحة الدعوى .

وهذا تحدُّ لهم بكذبهم فلذلك اكتفى بأن يأتي بعضهم بحجة دون تكليف جميعهم بذلك على نحو قوله « فأتوا بسورة مثله » أي فليأت من يتعهد منهم بالاستماع بحجة . وهذا بمنزلة التذليل للكلام على نحو ما تقدم في قوله « قل تبرصوا فلأي معكم من المتربصين » وقوله « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين »

﴿ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ ﴾^(١٣)

لما جرى نفي أن تكون لهم مطالعة الغيب من الملأ الأعلى إبطالا لمقالاتهم في شؤون الربوبية أعقب ذلك بإبطال نسبتهم لله بنات استقصاء لإبطال أوهامهم في المغيبات من العالم العلوي ، فهذه الجملة معترضة بين جملة « أم لهم سُلَم » وجملة « أم تسألم أجرا » ، ويقدر الاستفهام إنكارا لأن يكون لله البنات .

ودليل الإنكار في نفس الأمر استحالة الولد على الله تعالى ولكن لما كانت عقول أكثر المخاطبين بهذا الرد غير مستعدة لإدراك دليل الاستحالة ، وكان اعتقادهم البنات لله منكرا ، تُصدّي دليل الإبطال ومُليك في إبطاله دليل إقناعي يتفطنون به إلى خطأ رأيهم وهو قوله « ولكم البنون » .

فجملة « ولكم البنون » في موضع الحال من ضمير الغائب ، أي كيف يكون لله البنات في حال أن لكم بنين وهم يعلمون أن صنف الذكور أشرف من صنف الإناث على الجملة كما أشار إليه قوله تعالى « ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضيزى » .

فهذا مبالغة في تشنيع قولهم فليس المراد أنهم لو نسبوا لله البنين لكان قولهم مقبولا لأنهم لم يقولوا ذلك فلا طائل تحت إبطاله .

وتغير أسلوب الغيبة المتبع ابتداء من قوله « أم يقولون شاعر » إلى أسلوب الخطاب التفات مكافحة لهم بالرد بجملة الحال .

وتقديم « لكم » على « البنون » لإفادة الاختصاص ، أي لكم البنون دونه فهم لهم بنون وبنات ، وزعموا أن الله ليس له إلا البنات .

وأما تقديم المجرور على المبتدأ في قوله « أم له البنات » فللاهتمام باسم الجلالة وقد أنهى الكلام بالفاصلة لأنه غرض مستقل .

﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ^(١٥) ﴾

هذا مرتبط بقوله « أَمْ يَقُولُونَ تَقُولُهُ » وقوله « أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَيْك » إذ كل ذلك إبطال للأسباب التي تحملهم على زعم انتفاء النبوة عن محمد ﷺ فبعد أن أبطل وسائل اكتساب العلم بما زعموه عاد إلى إبطال الدواعي التي تحملهم على الإعراض عن دعوة الرسول ﷺ ، ولأجل ذلك جاء هذا الكلام على أسلوب الكلام الذي اتصل هو به ، وهو أسلوب خطاب الرسول ﷺ فقال هنا « أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا » وقال هنالك « أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَيْك » .

والاستفهام المقدر بعد (أَمْ) مستعمل في التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من يتوجس خيفة من أن يسأله الرسول ﷺ أجرا على إرشادهم .

والتهكم استعارة مبنية على التشبيه ، والمقصود ما في التهكم من معنى أن ما نشأ عنه التهكم أمر لا ينبغي أن يخطر بالبال .

وجيء بالمضارع في قوله « تَسْأَلُهُمْ » لإفادة التجدد ، أي تسألهم سؤالا متكررا لأن الدعوة متكررة ، وقد شبهت بسؤال سائل .

وتفريع « فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُثْقَلُونَ » لما فيه من بيان الملازمة بين سؤال الأجر وبين تجهّم من يسأل والتخرج منه .

وقد فرع قوله « فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُثْقَلُونَ » على الفعل المستفهم عنه لا على الاستفهام ، أي ما سألتهم أجرا فيثقل غرمه عليهم ، لأن الاستفهام في معنى النفي ، والإنقال يتفرع على سؤال الأجر المفروض لأن مجرد السؤال محرج للمسؤول لأنه بين الإعطاء فهو ثقیل وبين الرد وهو صعب .

والمغرم يفتح الميم مصدر ميمي ، وهو الغرم . وهو ما يفرض على أحد من عوض يدفعه .

والمثقل : أصله المحمل بشيء ثقیل ، وهو هنا مستعار لمن يطالب بما يعسر

عليه أداؤه ، شبه طلبه أداء ما يعسر عليه بحمل الشيء الثقيل على من لا يسهل عليه حمله .

(وَمِنْ) للتعليل ، أي مثقلون من أجل مغرم حمل عليهم .

والمعنى : أنك ما كلفتهم شيئا يعطونه إياك فيكون ذلك سببا لإعراضهم عنك تخلفا من أداء ما يطلب منهم ، أي انتفى عذر إعراضهم عن دعوتك .

﴿ أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴾^(١)

هذا نظير الإضراب والاستفهام في قوله « أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ » ، أي بل أعندهم الغيب فهم يكتبون ما يجدونه فيه ويروونه للناس ، أي ما أعندهم الغيب حتى يكتبوه ، فيعد أن رد عليهم إنكارهم الإسلام بأنهم كالذين سألهم النبي ﷺ أجرا على تبليغها أعقبه برد آخر بأنهم كالذين اطلعوا على أن عند الله ما يخالف ما ادعى الرسول ﷺ إبلاغه عن الله فهم يكتبون ما اطلعوا عليه فيجدونه مخالفا لما جاء به الرسول ﷺ .

قال قتادة : لما قالوا « نتربص به ريب المنون » قال الله تعالى « أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ » أي حتى علموا متى يموت محمد ، أو إلى ما يؤول إليه أمره فجعله راجعا إلى قوله « أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ » . والوجه ما سمعته أنفا .

والغيب هنا مصدر بمعنى الفاعل ، أي ما غاب عن علم الناس .

والتعريف في « الغيب » تعريف الجنس وكلمة (عند) تؤذن بمعنى الاختصاص والاستتار ، أي استأثروا بمعرفة الغيب فعلموا ما لم يعلمه غيرهم .

والكتابة في قوله « فَهُمْ يَكْتُبُونَ » يجوز أنها مستعارة للجزم الذي لا يقبل التخلف كقوله « كتب ربكم على نفسه الرحمة » لأن شأن الشيء الذي يراد تحقيقه والدوام عليه أن يكتب ويسجل ، كما قال الحارث بن حلزة :

وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

فيكون الخبر في قوله « فهم يكتبون » مستعملا في معناه من إفادة النسبة الخبرية .

ويجوز أن تكون الكتابة على حقيقتها ، أي فهم يسجلون ما اطلعوا عليه من الغيب ليبقى معلوما لمن يطلع عليه ويكون الخبر من قوله « فهم يكتبون » مستعملا في معنى الفرض والتقدير تبعا لفرض قوله « عندهم الغيب » ، ويكون من باب قوله تعالى « أعنده علم الغيب فهو يرى » وقوله « وقال لأوتينّ مالا ولذا أطلع الغيب » .

وحاصل المعنى : أنهم لا قبل لهم بإنكار ما جحدوه ولا بإثبات ما أثبتوه .

﴿ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴾⁽⁴²⁾

انتقال من نقض أقوالهم وإبطال مزاعمهم إلى إبطال نواياهم وعزائمهم من التبيت للرسول ﷺ وللمؤمنين ولدعوة الإسلام من الإصرار والإخفاق وفي هذا كشف لسرائرهم وتنبية للمؤمنين للحذر من كيدهم .

وحذف متعلق « كيدا » ليعم كل ما يستطيعون أن يكيدوه فكانت هذه الجملة بمنزلة التميم لنقض غزلهم والتذليل بما يعم كل عزم يجري في الأغراض التي جرت فيها مقالاتهم .

والكيد والمكر متقاربان وكلاهما إظهار إخفاء الضرر بوجوه الإخفاء تغريرا بالمقصود له الضرر .

وعدل عن الإضممار إلى الإظهار في قوله « فالذين كفروا هم المكيدون » وكان مقتضى الظاهر أن يقال فهم المكيدون لما تؤذن به الصلة من وجه حلول الكيد بهم لأنهم كفروا بالله ، فالله يدافع عن رسوله ﷺ وعن المؤمنين وعن دينه كيدهم ويوقعهم فيما نواوا إيقاعهم فيه .

وضمير الفصل أفاد القصر ، أي الذين كفروا المكيدون دون من أرادوا الكيد

وإطلاق اسم الكيد على ما يجازيهم الله به عن كيدهم من نقض غزمهم إطلاقاً على وجه المشكلة بتشبيه إمهال الله إياهم في نعمة إلى أن يقع بهم العذاب بفعل الكائد لغيره ، وهذا تهديد صريح لهم ، وقد تقدم قوله « ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » في سورة الأنفال .

ومن مظاهر هذا التهديد ما حلّ بهم يوم بدر على غير ترقب منهم .

والقول في تفريع « فالذين كفروا هم المكيدون » كالقول في تفريع قوله « فهم من مغرم مثقلون » .

﴿ أَمْ لَهُمْ آلَهُ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ^(١٣) ﴾

هذا آخر سهم في كنانة الرد عليهم وأشد رمي لشبح كفرهم ، وهو شبح الإشراف وهو أجمع ضلال تنضوي تحته الضلالات وهو إشراكهم مع الله آلهة أخرى .

فلما كان ما نعي عليهم من أول السورة ناقضاً لأقوالهم ونواياهم، وكان ما هم فيه من الشرك أعظم لم يترك عد ذلك عليهم مع اشتغاره بعد استيفاء الغرض المسوق له الكلام بهذه المناسبة ، ولذلك كان هذا المنتقل إليه بمنزلة التذييل لما قبله لأنه ارتقاء إلى الأهم في نوعه والأهم يشبه الأهم فكان كاللتذيل ، ونظيره في الارتقاء في كمال النوع قوله تعالى « فَكُ رَقِبةً أَوْ إِطْعَامٌ » إلى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » الآية .

وقد وقع قوله « سبحانه الله عما يشركون » إنعاماً للتذيل وتنبيه المقصود من فضح حالهم .

وظاهر أن الاستفهام المقدر بعد (أم) استفهام إنكاري . واعلم أن الألويسي نقل عن الكشف على الكشف كلاماً في انتظام الآيات من قوله تعالى « يقولون شاعر » إلى قوله « أم لهم إله غير الله » فيه نكتة وتدقيق فانظرو .

﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ^(١١) ۖ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يَصْعَقُونَ ^(١٢) يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ^(١٣) ۖ ﴾

عطف على جملة « أم يقولون شاعر » وما بعدها من الجمل الحالية لأقوالهم بمناسبة اشتراك معانيها مع ما في هذه الجملة في تصوير بهتانهم ومكابرتهم الدالة على أنهم أهل البهتان فلو أروا كسفا ساقطا من السماء وقيل لهم : هذا كسف نازل كابروا وقالوا هو سحاب مركوم .

فيجوز أن يكون (كِسْفًا) تلويحا إلى ما حكاه الله عنهم في سورة الإسراء « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » إلى قوله « أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا » . وظاهر ما حكاه الطبري عن ابن زيد أن هذه الآية نزلت بسبب قولهم ذلك ، وإذ قد كان الكلام على سبيل الغرض فلا توقف على ذلك .

والمعنى : إن يروا كسفا من السماء مما سألوا أن يكون آية على صدقك لا يذعنوا ولا يؤمنوا ولا يتركوا البهتان بل يقولوا : هذا سحاب ، وهذا المعنى مروي عن قتادة .

وهو من قبيل قوله تعالى « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » .

والكسف بكسر الكاف : القطعة ، ويقال : كسفة . وقد تقدم في سورة الإسراء .

و « من السماء » صفة لـ « كسفا » ، و (من) تبعية ، أي قطعة من أجزاء السماء مثل القطع التي تسقط من الشهب .

والمركوم : المجموع بعضه فوق بعض يقال : ركمه ركما ، وهو السحاب المطر قال تعالى ثم يجعله رُكاما »

والمعنى : أن يقع ذلك في المستقبل يقولوا سبحانه ، وهذا لا يقتضي أنه يقع لأن أداة الشرط إنما تقتضي تعليق وقوع جوابها على وقوع فعلها لو وقع. ووقع « سبحانه مكرم » خبراً عن مبتدأ محذوف ، وتقديره : هو سبحانه وهذا سبحانه .

والمقصود : أنهم يقولون ذلك عنادا مع تحققهم أنه ليس سبحانه .

ولكن المقصود أن العناد شيمتهم فرع عليه أن أمر الله رسوله ﷺ بأن يتركهم ، أي يترك عرض الآيات عليهم ، أي أن لا يسأل الله إظهار ما اقترحوه من الآيات لأنهم لا يقترحون ذلك طلباً للحجة ولكنهم يكابرون ، قال تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » .

وليس المراد ترك دعوتهم وعرض القرآن عليهم .

ويموز أن يكون الأمر في قوله « فذرهم » مستعملاً في تهديدهم لأنهم يسمعون حين يقرأ عليهم القرآن كما يقال للذي لا يرعوي عن غيه : دعه فإنه لا يقلع .

وأفادت الغاية أنه يتركهم إلى الأبد لأنهم بعد أن يصعقوا لا تُعاد حاجتهم بالأدلة والآيات .

وقرأ الجمهور « يلاقوا » . وقراه أبو جعفر « يُلْقُوا » بدون ألف بعد اللام .

و « اليوم الذي فيه يصعقون » هو يوم البعث الذي يصعق عنده من في السماوات ومن في الأرض .

وإضافة اليوم إلى ضميرهم لأنهم اشتهروا بإنكاره وعرفوا بالذين لا يؤمنون بالآخرة . وهذا نظير النسب في قول أهل أصول الدين : فلان قدرى ، يريدون أنه لا يؤمن بالقدر . فالمعنى بنسبته إلى القدر أنه يخوض في شأنه ، أو لأنه اليوم الذي أوعده ، فالإضافة لأدنى ملاسة .

ونظيره قوله تعالى « وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

والصعق : الإغواء من خوف أو هلع قال تعالى « وخرّ موسى صعقا » ، وأصله مشتق من الصاعقة لأن المصاب بها يُغمى عليه أو يموت ، يقال : صُعِق ، بفتح فكسر ، وصُعِق بضم وكسر .

وقراء الجمهور « يصعقون » بفتح المثناة التحتية ، وقراء ابن عامر وعاصم بضم المثناة .

وذلك هو يوم الحشر قال تعالى « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله » ، وملاقاتهم لليوم مستعارة لوقوعه ، شبه اليوم وهو الزمان بشخص غائب على طريقة المكنية وإثبات الملاقاة إليه تخييل . والملاقاة مستعارة أيضا للحلول فيه ، والاثيان بالموصول للتنبيه على خطئهم في إنكاره . و«يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا » بدل من « يومهم » وفتحته فتحة إعراب لأنه أضيف إلى مُعَرَّب .

والإغناء : جعل الغير غنيا ، أي غير محتاج إلى ما تقوم به حاجياته ، وإذا قيل : أغنى عنه . كان معناه : أنه قام مقامه في دفع حاجة كان حقه أن يقوم بها ، ويتوسع فيه بحذف مفعوله لظهوره من المقام .

والمراد هنا لا يغني عنهم شيئا عن العذاب المفهوم من إضافة (يوم) إلى ضميرهم ومن الصلة في قوله « الذي فيه يصعقون » .

و« كيدهم » من إضافة المصدر إلى فاعله ، أي ما يكيدون به وهو المشار إليه بقوله « أم يريدون كيدا » ، أي لا يستطيعون كيدا يومئذ كما كانوا في الدنيا .

فالعنى : لا كيد لهم فيغني عنهم على طريقة قول امرئ القيس :

على لأجب لا يُتَلَدَى بمناره

أي لا منار له فيتلدى به .

وهذا ينفي عنهم التخلص بوسائل من فعلهم ، وعطف عليه « ولا هم

ينصرون « لنفي أن يتخلصوا من العذاب بفعل من يخلصهم وينصرهم فانتفى نوعا الوسائل المنجية .

﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ^(٢٧) ﴾

جملة معترضة والواو اعتراضية ، أي وإن لهم عذابا في الدنيا قبل عذاب الآخرة ، وهو عذاب الجوع في سفي القحط ، وعذاب السيف يوم بدر .

وفي قوله « للذين ظلموا » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : وإن لهم عذابا جريا على أسلوب قوله « فَذَرُّهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يَصْعَقُونَ » فخولف مقتضى الظاهر لإفادة علة استحقاقهم العذاب في الدنيا بأنها الإشرار بالله .

وكلمة (دون) أصلها المكان المنفصل عن شيء انفصالا قريبا، وكثر إطلاقه على الأقل، يقال : هو في الشرف دون فلان ، وعلى السابق لأنه أقرب حلولاً من المسبوق ، وعلى معنى (غير) . و (دون) في هذه الآية صالحة للثلاثة الأخيرة ، إذ المراد عذاب في الدنيا وهو أقل من عذاب الآخرة قال تعالى « وَلَنُدْخِلَنَّهُمُ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ » وهو أسبق من عذاب الآخرة لقوله تعالى « دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ » ، وهو مغاير له كما هو بين .

ولكون هذا العذاب مستبعدا عندهم وهم يرون أنفسهم في نعمة مستمرة كما قال تعالى « لَيَقُولُنَّ هَذَا لِي » أكد الخبر بـ (إن) فالتأكيد مراعى فيه شكهم حين يسمعون القرآن ، كما دل عليه تعقيبه بقوله « وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » .

والاستدراك الذي أفادته (فكن) راجع إلى مفاد التأكيد ، أي هو واقع لا محالة ولكن أكثرهم لا يعلمون وقوعه ، أي لا يخطر ببالهم وقوعه ، وذلك من بطرهم وزهوهم ومفعول « لا يعلمون » محذوف اختصارا للعلم به وأسند عدم

العلم إلى أكثرهم دون جميعهم لأن فيهم أهل رأي ونظر يتوقعون حلول الشر إذا كانوا في خير .

والظلم : الشرك قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » وهو الغالب في إطلاقه في القرآن .

﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾

عطف على جملة « فَذَرْنُهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُم » الخ ، وما بينها اعتراض وكان مفتتح السورة خطاباً للنبي ﷺ ابتداء من قوله تعالى « إن عذاب ربك لواقع » المسوق مساق التسلية له ، وكان في معظم ما في السورة من الأخبار ما يخالطه في نفسه ﷺ من الكدر والأسف على ضلال قومه ويعددهم عما جاءهم به من الهدى ختمت السورة بأمره بالصبر تسلية له وبأمره بالتسبيح وحمد الله شكراً له على تفضيله بالرسالة .

والمراد بـ « حكم ربك » ما حكم به وقدره من انتفاء إجابة بعضهم ومن إبطاء إجابة أكثرهم .

فاللام في قوله « لحكم ربك » يجوز أن تكون بمعنى (على) فيكون لتعدي فعل « اصبر » كقوله تعالى « واصبر على ما يقولون » .

ويجوز فيها معنى (إلى) أي اصبر إلى أن يحكم الله بينك وبينهم فيكون في معنى قوله « واصبر حتى يحكم الله » .

ويجوز أن تكون للتعليل فيكون « لحكم ربك » هو ما حكم به من إرساله إلى الناس ، أي اصبر لأنك تقوم بما وجب عليك .

فلللام في هذا المكان موقع جامع لا يفيد غير اللام مثله .

والتفريع في قوله « فإنك بأعيننا » تفريع العلة على المعلول « اصبر » لأنك بأعيننا ، أي بمحل العناية والكلاءة منا ، نحن نعلم ما تلاقيه وما يريدونه بك

فنحن نجازيك على ما تلقاه ونحرسك من شرهم وننتقم لك منهم ، وقد وفى بهذا كله التمثيل في قوله « فإنك بأعيننا » ، فإن الباء للإلصاق المجازي ، أي لا نغفل عنك ، يقال : هو برأى مني ومسمع ، أي لا يخفى علي شأنه . وذكر العين تمثيل لشدة الملاحظة وهذا التمثيل كناية عن لازم الملاحظة من النصر والجزاء والحفظ .

وقد أذن بذلك قوله « لحكم ربك » دون أن يقول : واصبر لحكمنا ، أو لحكم الله ، فإن المربوبية تؤذن بالعناية بالمربوب .

وجمع الأعين : اما مبالغة في التمثيل كأن الملاحظة بأعين عديدة كقوله « واصنع الفلك بأعيننا » وهو من قبيل « والسماء بنيناها بأيدي » .

ولك أن تجعل الجمع باعتبار تعدد متعلقات الملاحظة فملاحظة للذب عنه ، وملاحظة لتوجيه الثواب ورفع الدرجة ، وملاحظة لجزاء أعدائه بما يستحقونه ، وملاحظة لنصره عليهم بجمع الإيمان به ، وهذا الجمع على نحو قوله تعالى في قصة نوح « وحملناه على ذات ألواح ودُسّر تجري بأعيننا » لأن عناية الله بأهل السفينة تتعلق بإجرائها وتجنيب الغرق عنها وسلامة ركايبها واختيار الوقت لإرسائها وسلامة الركاب في هبوطهم، وذلك خلاف قوله في قصة موسى « ولتصنع علي عيني » فإنه تعلق واحد بمشي أخته إلى آل فرعون وقولها « هل أدلكم على من يكفله » .

﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ^(١٠١) وَمِنْ الْقِيلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ^(١٠٢) ﴾

التسبيح : التزنيه ، والمراد ما يدل عليه من قول، وأشهر ذلك هو قول « سبحان الله » وما يرادفه من الألفاظ، ولذلك كثر إطلاق التسبيح وما يشتق منه على الصلوات في آيات كثيرة وآثار .

والباء في قوله « بحمد ربك » للمصاحبة جمعاً بين تعظيم الله بالتتزيه عن النقائص وبين الثناء عليه بأوصاف الكمال .

و « حين تقوم » وقت المبوب من النوم ، وهو وقت استقبال أعمال اليوم وعنده تتجدد الأسباب التي من أجلها أمر بالصبر والتسبيح والحمد .

فالتسبيح مراد به : الصلاة ، والقيام : جعل وقت للصلوات : إما للنوافل ، وإما لصلاة الفريضة وهي الصبح .

وقيل : التسبيح قوله « سبحان الله » ، والقيام : الاستعداد للصلاة أو المبوب من النوم وروي ذلك عن عوف بن مالك وابن زيد والضحاك على تقارب بين أقوالهم ، أي يقول القائم : « سبحان الله ويحمده » أو يقول « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ولا إله غيرك » .

وعن عوف بن مالك وابن مسعود وجماعة : أن المراد بالقيام القيام من المجلس لما روى الترمذي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « من جلس مجلساً فكثر فيه لَغَطُهُ فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك ، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك » ولم يذكر أنه قرأ هذه الآية .

و « من الليل » أي زمناً هو بعض الليل ، فيشمل وقت النهي للنوم وفيه تتوارد على الإنسان ذكريات مهماته ، ويشمل وقت التهجد في الليل .

وقوله « فسبحه » اكتفاء ، أي واحده .

وانتصب « وإدبار النجوم » على الظرفية لأنه على تقدير : ووقت إدبار النجوم .

والإدبار : رجوع الشيء من حيث جاء لأنه ينقلب إلى جهة الدُّبر ، أي الظهر .

وإدبار النجوم : سقوط طوالعها ، فإطلاق الإدبار هنا مجاز في المفارقة

والمزايلة ، أي عند احتجاب النجوم . وفي الحديث « إذا أقبل الليل من ههنا (الإشارة إلى المشرق) وأدبر النهار من ههنا (الإشارة إلى جهة المغرب) فقد أفطر الصائم » .

وسقوط طوالعها التي تطلع : أنها تسقط في جهة المغرب عند الفجر إذا أضاء عليها ابتداء ظهور شعاع الشمس ، فإدبار النجوم : وقت السحر ، وهو وقت يستوفي فيه الإنسان حظه من النوم ، ويبقى فيه ميل إلى استصحاب الدعة ، فأمر بالتسبيح فيه ليفصل بين النوم المحتاج إليه وبين التناوم الناشئ عن التكاسل ، ثم إن وجد في نفسه بعد التسبيح حاجة إلى غفوة من النوم اضطجع قليلا إلى أن يحين وقت صلاة الصبح ، كما كان رسول الله ﷺ يضطجع بعد صلاة الفجر حتى يأتيه المؤذن بصلاة الصبح .

والنجوم : جمع نجم وهو الكوكب الذي يضيء في الليل غير القمر ، وتقدم عند قوله تعالى « وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم » في سورة النحل .

والآية تشير إلى أوقات الرغائب من النوافل وهي صلاة الفجر والأشفاق بعد العشاء وقيام آخر الليل . وقيل : أشارت إلى الصلوات الخمس بوجه الإجمال . ويَبْتَنُّه السنة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُورَةُ النُّجُومِ

سميت « سورة النجم » بغير واو في عهد أصحاب النبي ﷺ ، ففي الصحيح عن ابن مسعود « أن النبي ﷺ قرأ سورة النجم فسجد بها فما بقي أحد من القوم إلا سجد فأخذ رجل كفاً من حصباء أو تراب فرفعه إلى وجهه . وقال : يكفي هذا . قال عبد الله : فلقد رأيته بعد قتل كافرا . وهذا الرجل أمية بن خلف . وعن ابن عباس أن النبي ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون . فهذه تسمية لأنها ذكر فيها النجم .

وسموها « سورة والنجم » بواو بحكاية لفظ القرآن الواقع في أولها ، وكذلك ترجمها البخاري في التفسير والترمذي في جامعه .

ووقعت في المصاحف والتفاسير بالوجهين وهو من تسمية السورة بلفظ وقع في أولها وهو لفظ (النجم) أو حكاية لفظ (والنجم) .

وسموها « والنجم إذا هوى » كما في حديث زيد بن ثابت في الصحيحين « أن النبي ﷺ قرأ : والنجم إذا هوى فلم يسجد » ، أي في زمن آخر غير الوقت الذي ذكره ابن مسعود وابن عباس . وهذا كله اسم واحد متوسع فيه فلا تعد هذه السورة بين السور ذوات أكثر من اسم .

وهي مكية ، قال ابن عطية : بإجماع المتأولين . وعن ابن عباس وقتادة : استثناء قوله تعالى « الذين يحبون كِبائرَ الإِثْمِ والفواحشِ إِلَّا اللَّئِيمَ » الآية قالا : هي آية مدنية . وسنده ضعيف . وقيل : السورة كلها مدنية ونسب إلى الحسن البصري : أن السورة كلها مدنية، وهو شذوذ .

وعن ابن مسعود هي أول سورة أعلنها رسول الله ﷺ بحكمة .

وهي السورة الثالثة والعشرون في عدّ ترتيب السور . نزلت بعد سورة الإخلاص وقبل سورة عبس .

وعدّ جمهور العادين آية إحدى وستين ، وعدّها أهل الكوفة اثنتين وستين .

قال ابن عطية : سبب نزولها أن المشركين قالوا : إنّ محمداً يتقول القرآن ويقتلق أقواله ، فنزلت السورة في ذلك .

أغراض هذه السورة

أول أغراضها تحقيق أن الرسول ﷺ صادق فيما يبلغه عن الله تعالى وأنه منزّه عما ادعوه .

وإثبات أن القرآن وحي من عند الله بواسطة جبريل .

وتقريب صفة نزول جبريل بالوحي في حالين زيادةً في تقرير أنه وحي من الله واقع لا محالة .

وإبطال إلهية أصنام المشركين .

وإبطال قولهم في اللات والعزى ومناة بنات الله وأنها أوهام لا حقائق لها وتنظير قولهم فيها بقولهم في الملائكة أنهم إناث .

وذكر جزاء المعرضين والمهتدين وتحذيرهم من القول في هذه الأمور بالظن دون حجة .

وإبطال قياسهم عالم الغيب على عالم الشهادة وأن ذلك ضلال في الرأي قد جاءهم بضده الهدى من الله . وذكر لذلك مثال من قصة الوليد بن المغيرة ، أو قصة ابن أبي سرح .

وإثبات البعث والجزاء .

وتذكيرهم بما حل بالأمم ذات الشرك من قبلهم . ومن جاء قبل محمد ﷺ من الرسل أهل الشرائع .

وإنذارهم بحادثة تحل بهم قريباً .

وما تخلل ذلك من معترضات ومستطردات لمناسبات ذكرهم عن أن يتركوا أنفسهم .

وأن القرآن حوى كتب الأنبياء السابقين .

﴿ وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ ^(١) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ^(٢) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ^(٣) ﴾

كلام موجه من الله تعالى إلى المشركين الطاعنين في رسالة محمد ﷺ .

والنجم : الكوكب أي الجرم الذي يبدو للناظرين لامعاً في جو السماء ليلاً .

أقسم الله تعالى بعظيم من مخلوقاته دال على عظيم صفات الله تعالى .

وتعريف « النجم » باللام ، يجوز أن يكون للجنس كقوله « والنجم هم يهتدون » وقوله « والنجم والشجر يسجدان » ، ويحتمل تعريف العهد . وأشهر النجوم بإطلاق اسم النجم عليه الثريا لأنهم كانوا يوقتون بأزمان طلوعها مواقيت الفصول ونضج الثمار ، ومن أقوالهم : طلع النجم عشاءً فابتغى الراعي كمساءً طلع النجم غديّةً وابتغى الراعي سُكّيةً (تصغير سُكوة وعاءٍ من جلد يوضع فيه الماء واللين) يعنون ابتداء زمن البرد وابتداء زمن الحرّ .

وقيل النجم : الشعرى اليمانية وهي العبورُ وكانت معظمة عند العرب وعبدتها خزاعة .

ويجوز أن يكون المراد بالنجم : الشهاب ، وبهويه : سقوطه من مكانه إلى مكان آخر ، قال تعالى « إنا زينا السماء الدنيا بزينه الكواكب وحفظاً من كل

شيطان مارد » وقال « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين » .

والْقَسَمُ بـ « النجم » لما في خلقه من الدلالة على عظمة قدرة الله تعالى ، ألا ترى إلى قول الله حكاية عن إبراهيم « فلما جَنَّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي » .

وتقييد الْقَسَمِ بالنجم بوقت غروبه لإشعار غروب ذلك المخلوق العظيم بعد أوجه في شرف الارتفاع في الأفق على أنه تسخير لقدرة الله تعالى ، ولذلك قال إبراهيم « لا أحب الأفلين » .

والوجه أن يكون « إذا هوى » بدل اشتغال من النجم ، لأن المراد من النجم أحواله الدالة على قدرة خالقه ومصرفه ومن أعظم أحواله حال هَوَيْهِ ، ويكون (إذا) اسم زمان مجردا عن معنى الظرفية في محل جر بحرف القسم ، وبذلك نتفادى من إشكال طَلَب متعلق (إذا) وهو إشكال أورده العلامة الجَنَازِي⁽¹⁾ على الزمخشري ، قال الطيبي وفي المقتبس قال الجَنَازِي⁽²⁾ : « فافوضت جاز الله في قوله تعالى « والنجم إذا هوى » ما العامل في (إذا) ؟ فقيل : العامل فيه ما تعلق به الواو ، فقلت : كيف يعمل فعل الحال في المستقبل وهذا لأن معناه أقسم الآن ، وليس معناه أقسم بعد هذا⁽³⁾ فرجع وقال : العامل فيه مصدر محذوف تقديره : وهَوَيْ النجم إذا هَوَى ، فعرضته على زين المشائخ⁽⁴⁾ فلم يستحسن قوله الثاني . والوجه أن (إذا) قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد ، ونحوه : آتيك إذا احمر البسر ، أي وقت احمراره فقد عُرِيَ عن معنى الاستقبال لأنه وقعت الغنية عنه بقوله : آتيك اهـ كلام الطيبي ، فقوله :

(1) هو حُصَيْن بن عثمان بن الحسن الجَنَازِي بفتح الجيم وسكون النون نسبة إلى جَنَازَة أعظم مدينة بأثران قرا على أبي المظفر الأيوبي وتوفي بمرور سنة 550 .

(2) يريد أن مقتضى حرف القسم فعل إنشائي حاصل في حال التعلق ومقتضى (إذا) الزمن المستقبل فتناها .

(3) هو محمد بن أبي القاسم بن بائغورك البُغَالِي الأديمي أو الأديمي الخوارزمي النحوي انخذ اللغة والنحو عن الزمخشري وجلس بهد مكائنه توفي سنة 562 عن ثيف وسبعين سنة .

فالوجه يحتمل أن يكون من كلام زين المشائخ أو من كلام صاحب المقتبس أو من كلام الطيبي، وهو وجيه وهو أصل ما بنينا عليه موقع (إذا) هنا ، وليس تردد الزمخشري في الجواب إلا لأنه يلتزم أن يكون (إذا) ظرفاً للمستقبل كما هو مقتضى كلامه في المفصل مع أن خروجها عن ذلك كثير كما تواطت عليه أقوال المحققين .

والهويّ : السقوط ، أطلق هنا على غروب الكوكب ، استعير الهويّ إلى اقتراب اختفائه ويجوز أن يراد بالهويّ : سقوط الشهاب حين يلوح للنظر أنه يجري في أديم السماء ، فهو هويّ حقيقي فيكون قد استعمل في حقيقته وبجازه .

وفي ذكر « إذا هوى » احتراس من أن يتوهم المشركون أن في القسم بالنجم إقراراً لعبادة نجم الشعري ، وأن القسم به اعتراف بأنه إله إذ كان بعض قبائل العرب يعبدونها فإن حالة الغروب المعبر عنها بالهويّ حالة انخفاض ومغيب في تخيل الرائي لأنهم يعلّون طلوع النجم أوجاً لشرفه ويعدون غروبه خضيضاً ، ولذلك قال الله تعالى « فلما أفل قال لا أحب الأفلين » .

ومن مناسبات هذا يحییء قوله « وأنه هورب الشعري » في هذه السورة ، وتلك اعتبارات لم تخيلية شائعة بينهم فمن النافع موعظة الناس بذلك لأنه كاف في إقناعهم وصولاً إلى الحق .

فيكون قوله « إذا هوى » إشعاراً بأن النجوم كلها مسخرة لقدرة الله مسيرة في نظام أوجدتها عليه ولا اختيار لها فليست أهلاً لأن تعبد فحصل المقصود من القسم بما فيها من الدلالة على القدرة الإلهية مع الاحتراس عن اعتقاد عبادتها .

وقال الراغب « قيل أراد بذلك (أي بالنجم) القرآن المنزل المنجم قدراً فقدرًا ، ويعني بقوله « هوى » نزوله » اهـ .

ومناسبة القسم بالنجم إذا هوى ، أن الكلام مسوق لاثبات أن القرآن وحی من الله منزل من السماء فشابه حال نزوله الاعتباري حال النجم في حالة هويّه مشابهة تمثيلية حاصلة من نزول شيء منير إنارة معنوية نازل من محل رفعة

معنوية ، شبه بحالة نزول نجم من أعلى الأفق الى أسفله وهو من تمثيل المعقول بالمحسوس ، أو الإشارة إلى مشابهة حالة نزول جبريل من السماوات بحالة نزول النجم من أعلى مكانه الى أسفله ، أو بانقضاض الشهاب تشبيه محسوس بمحسوس ، وقد يشبهون سرعة الجري بانقضاض الشهاب ، قال أوس بن حجر يصف فرسا :

فانقضَّ كالفرِّي يتبعه نفع يشور تخاله طنبا

والضلال : عدم الاهتداء الى الطريق الموصِّل الى المقصود ، وهو مجاز في سلوك ما ينافي الحق .

والغواية : فساد الرأي وتعلقه بالباطل .

والصاحب : الملازم للذي يضاف إليه وصف صاحب ، والمراد بالصاحب هنا : الذي له ملازمات وأحوال مع المضاف إليه ، والمراد به محمد ﷺ . وهذا كقول أبي معبد الخزاعي الوارد في أثناء قصة الهجرة لما دخل النبي ﷺ بيته وفيها أم معبد وذكرت له معجزة مسحه على ضرع ثائها « هذا صاحب قریش » ، أي صاحب الحوادث الحادثة بينه وبينهم .

وإثارة التعبير عنه بوصف « صاحبكم » تعريض بأنهم أهل بيتان إذ نسبوا إليه ما ليس منه في شيء مع شدة اطلاعهم على أحواله وشؤونهم إذ هو بينهم في بلد لا تتعلم فيه إحاطة علم أهله بحال واحد معين مقصود من بينهم . ووقع في خطبة المهديج بعد ذير الجمل محم قوله للخوارج « أستم أصحابي بالأهواز حين رُتمت الضر واستبطنتم الكفر » يريد أنه لا تخفى عنه أحوالهم فلا يحاولون التنصل من ذنوبهم بالمغالطة والتشكيك .

وهذا رد من الله على المشركين وإبطال لقولهم في النبي ﷺ لأنهم قالوا : مجنون ، وقالوا : ساحر ، وقالوا : شاعر ، وقالوا في القرآن : إن هذا إلا اختلاف .

فالمجنون من الضلال لأن المجنون لا يهتدي إلى وسائل الصواب ، والكذب

والسحر ضلال وغواية ، والشعر المتعارف بينهم غواية كما قال تعالى « والشعراء يتبعهم الغاؤون » أي يجذبون أقوالهم لأنها غواية .

وعُطِفَ على جواب القسم « ما ينطق عن الهوى » وهذا وصف كمال لذاته . والكلام الذي ينطق به هو القرآن لأنهم قالوا فيه « إِنَّ هُوَ إِلَّا فِكْ أَفْتَاه » وقالوا « أساطير الأولين اكتتبها » وذلك ونحوه لا يعدُّ أن يكون اختراعه أو اختياره عن حجة لما يُخْتَرَع وما يُخْتَارُ بقطع النظر عن كونه حقا أو باطلا ، فان من الشعر حكمة ، ومنه حكاية واقعات ، ومنه تخيلات ومفتريات . وكله ناشيء عن حجة الشاعر أن يقول ذلك ، فأراههم الله أن القرآن داع الى الخير .

و (ما) نافية نفى أن ينطق عن الهوى .

والهوى : ميل النفس إلى ما تحبه أو تحب أن تفعله دون أن يقتضيه العقل السليم الحكيم ، ولذلك يختلف الناس في الهوى ولا يختلفون في الحق ، وقد يجب المرء الحق والصواب ، فالمراد بالهوى إذا أطلق أنه الهوى المجرد عن الدليل .

ونفي النطق عن هوى يقتضي نفي جنس ما يُنْطَقُ به عن الاتصاف بالصدور عن هوى سواء كان القرآن أو غيره من الإرشاد النبوي بالتعليم والخطابة والموعظة والحكمة ، ولكن القرآن هو المقصود لأنه سبب هذا الرد عليهم .

واعلم أن تنزيهه ﷺ عن النطق عن هوى يقتضي التنزيه عن أن يفعل أو يحكم عن هوى لأن التنزه عن النطق عن هوى أعظم مراتب الحكمة . ولذلك ورد في صفة النبي ﷺ « أنه يمزح ولا يقول إلا حقا » . وهنا تم إبطال قولهم فحسن الوقف على قوله « وما ينطق عن الهوى » .

وبين « هَوَى » و « الهوى » جناس شبه التام .

﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ^(٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ^(٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ^(٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ^(٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ^(٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ^(٩) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ^(١٠) ﴾

استئناف بياني للجملة « وما ينطق عن الهوى » .

وضمير « هو » عائد إلى المنطوق به المأخوذ من فعل « ينطق » كما في قوله تعالى « اغدولوا هو أقرب للتقوى » أي العدل المأخوذ من فعل « اغدلوا » .

ويجوز أن يعود الضمير إلى معلوم من سياق الرد عليهم لأنهم زعموا في أقوالهم المردودة بقوله « ما ضل صاحبكم وما غوى » زعموا القرآن سحرا ، أو شعرا ، أو كهانة ، أو أساطير الأولين ، أو إنفاً اغتراه .

وإن كان النبي ﷺ ينطق بغير القرآن عن وحي كما في حديث الحديبية في جوابه للذي سأله : ما يفعل المعتمر ؟ وكقوله « إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل أجلها » ومثل جميع الأحاديث القدسية التي فيها قال الله تعالى ونحوه .

وفي سنن أبي داود والترمذي من حديث المقدام بن معد يكرب قال رسول الله ﷺ « إني أوتيت الكتاب ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فاحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه » .

وقد ينطق عن اجتهاد كأمره بكسر القدرور التي طبخت فيها الحُمُر الأهلية فقليل له: أو تُهرِفُها ونفسُها ؟ فقال : أو ذاك .

فهذه الآية بمنزل عن إيرادها في الاحتجاج لجواز الاجتهاد للنبي ﷺ لأنها كان نزولها في أول أمر الإسلام وإن كان الأصح أن يجوز له الاجتهاد وأنه وقع منه وهي من مسائل أصول الفقه :

والوحي تقدم عند قوله تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح » في سورة

النساء . وجلة « يوحى » مؤكدة لجملة « إن هو إلا وحي » مع دلالة المضارع على أن ما ينطق به متجدد وحيه غير منقطع .

ومتعلق « يوحى » محذوف تقديره : إليه ، أي إلى صاحبكم .

وترك فاعل الوحي لضرب من الإجمال الذي يعقبه التفصيل لأنه سيرد بعده ما يبينه من قوله « فأوحى إلى عبده ما أوحى » .

وجلة « علمه شديد القوى » الخ ، مستأنفة استئنافا بياناً لبيان كيفية الوحي .

وضمير الغائب في « علمه » عائد إلى الوحي ، أو إلى ما عاد إليه ضمير « هو » من قوله « إن هو إلا وحي » . وضمير « هو » يعود إلى القرآن ، وهو ضمير في محل أحد مفعولي (علم) وهو المفعول الأول ، والمفعول الثاني محذوف ، والتقدير : علمه إياه ، يعود إلى « صاحبكم » ، ويجوز جعل هاء « علمه » عائداً إلى « صاحبكم » والمحذوف عائد إلى « وحي » إبطالا لقول المشركين « إنما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ » .

و (علم) هنا مُتَعَدُّ إلى مفعولين لأنه مضاعف (علم) المتعدي إلى مفعول واحد .

و « شديد القوى » : صفة لمحذوف يدل عليه ما يذكر بعد عما هو من شؤون الملائكة ، أي مَلَكٌ شديد القوى . واتفق المفسرون على أن المراد به جبريل عليه السلام .

والمراد بـ « القوى » استطاعة تنفيذ ما يأمر الله به من الأعمال العظيمة العقلية والجسمانية ، فهو المَلَكُ الذي ينزل على الرُّسُل بالتبليغ .

والجرة ، بكسر الميم وتشديد الراء المفتوحة ، تطلق على قوة الذات وتطلق على متانة العقل وأصلاته ، وهو المراد هنا لأنه قد تقدم قبله وصفه بشديد القوى ، وتخصيص جبريل بهذا الوصف يشعر بأنه الملك الذي ينزل بفيوضات الحكمة على

الرسيل والأنبياء ، ولذلك لما ناول الملك رسول الله ﷺ ليلة الإسراء كأس لبن وكأس خمر ، فاختار اللبن قال له جبريل : اخترت الفطرة ولو أخذت الخمر غوت أمتك .

وقوله « فاستوى » مفرع على ما تقدم من قوله « علمه شديد القوى » .

والفاء لتفصيل « علمه » ، والمستوي هو جبريل . ومعنى استوائه : قيامه بعزمية لتلقي رسالة الله ، كما يقال : استقل قائما ، ومثل : بين يدي فلان ، فاستواء جبريل هو مبدأ التهيؤ لقبول الرسالة من عند الله ، ولذلك قيد هذا الاستواء بجملة الحال في قوله « وهو بالأفق الأعلى » . والضمير لجبريل لا محالة ، أي قبل أن ينزل إلى العالم الأرضي .

والأفق : اسم للجو الذي يبدو للناظر ملتقى بين طرف منتهى النظر من الأرض وبين منتهى ما يلوح كالثقب الزرقاء ، وغلب إطلاقه على ناحية بعيدة عن موطن القوم ومنه أفق المشرق وأفق المغرب .

ووصفه بـ « الأعلى » في هذه الآية يفيد أنه ناحية من جو السماء . وذكر هذا ليرتب عليه قوله « ثم دنا فتدلى » .

و (ثم) عاطفة على جملة « فاستوى » ، والتراخي الذي تقيده (ثم) تراخٍ رتبى لأن الدنو إلى حيث يبلغ الوحي هو الأهم في هذا المقام .

والدنو : القرب ، وإذ قد كان فعل الدنو قد عطف بـ (ثم) على « استوى بالأفق الأعلى » علم أنه دنا إلى العالم الأرضي ، أي أخذ في الدنو بعد أن تلقى ما يبلغه إلى الرسول ﷺ .

وتدلى : انخفض من علو قليلا ، أي ينزل من طبقات إلى ما تحتها كما يتدلى الشيء المعلق في الهواء بحيث لو رآه الرائي بحسبه متدليا ، وهو ينزل من السماء غير منقضى .

وقاب ، قيل معناه : قنر . وهو واري العين ، ويقال : قاب وقيب بكسر

القاف ، وهذا ما درج عليه أكثر المفسرين . وقيل يطلق القاب على ما بين مقبض القوس (أي وسط عوده المقوس وما بين بيتيها) أي طرفيها المنعطف الذي يشد به الوتر (فللقوس قبان وميتان ، ولعل هذا الإطلاق هو الأصل للآخر ، وعلى هذا المعنى حمل الفراء والزخشي وابن عطية وعن سعيد بن المسيب : القاب صدر القوس العربية حيث يشد عليه السير الذي يتنكبه صاحبه ولكل قوس قاب واحد .

وعلى كلا التفسيرين فقوله « قاب قوسين » أصله قَابَي قَوْسَيَّ أو قَابَي قَوْسَيْنِ (بشتية أحد اللفظين المضاف والمضاف إليه ، أو كليهما) فوقع إفراد أحد اللفظين أو كليهما تحنبا لثقل المثنى كما في قوله تعالى « إن تنوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » أي قلبكما .

وقيل يطلق القوس في لغة أهل الحجاز على ذراع يذرع به (ولعله إذن مصدر قاس فسمي به ما يقاس به) .

والقوس : آلة من عُود تَنع ، مقوسة يشد بها وتر من جلد ويرمي عنها السهام والنشاب وهي في مقدار الذراع عند العرب .

وحاصل المعنى أن جبريل كان على مسافة قوسين من النبي ﷺ الدال عليه التفريع بقوله « فأوحى إلى عبده ما أوحى » ، ولعل الحكمة في هذا البعد أن هذه الصفة حكاية لصورة الوحي الذي كان في أوائل عهد النبي ﷺ بالنبوة فكانت قُوه البشرية يومئذ غير معتادة لتحمل اتصال القوة الملكية بها مباشرة رفقا بالنبي ﷺ أن لا يتجشم شيئا يشق عليه ، ألا ترى أنه لما اتصل به في غار حراء ولا اتصال وهو الذي عبر عنه في حديثه بالغط قال النبي ﷺ « فغطني حتى بلغ مني الجهد » ثم كانت تعثره الحالة الموصوفة في حديث نزول أول الوحي المشار إليها في سورة المدثر وسورة المزمل قال تعالى « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » ، ثم اعتاد اتصال جبريل به مباشرة فقد جاء في حديث عمر بن الخطاب في سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة انه « جلس الى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه » إذ كان النبي ﷺ أيامئذ بالمدينة وقد اعتاد الوحي وفارقه شدته ؛

ولمراعاة هذه الحكمة كان جبريل يتمثل للنبي ﷺ في صورة إنسان وقد وصفه عمر في حديث بيان الإيمان والإسلام بقوله « إذ دخل علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد » الحديث ، وأن النبي ﷺ قال لهم بعد مفارقتهم « يا عمر أتتري من السائل ؟ قال عمر : الله ورسوله أعلم ، قال : « فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » .

وقوله « أو أدنى » (أو) فيه للتخير في التقدير ، وهو مستعمل في التقريب ، أي إن أراد أحد تقريب هذه المسافة فهو مخير بين أن يجعلها قاب قوسين أو أدنى ، أي لا أزيد إشارة إلى أن التقدير لا مبالغة فيه .

وتفريع « فأوحى الى عبده ما أوحى » على قوله « فتدلى فكان قاب قوسين » المفرّع على المفرّع على قوله « علّمه شديد القوى » ، وهذا التفريع هو المقصود من البيان وما قبله تمهيد له ، وتمثيل لأحوال عجيبة بأقرب ما يفهمه الناس لقصد بيان إمكان تلقي الوحي عن الله تعالى إذ كان المشركون يحيلونه فينبئ لهم إمكان الوحي بوصف طريق الوحي إجمالاً ، وهذه كيفية من صور الوحي .

وضمير « أوحى » عائد إلى الله تعالى المعلوم من قوله « إن هو إلا وحي يوحى » كما تقدم ، والمعنى : فأوحى الله إلى عبده محمد ﷺ .

وهذا كاف في هذا المقام لأن المقصود إثبات الإحياء لإبطال إنكارهم إياه .

وإثارة التعبير عن النبي ﷺ بعنوان « عبده » إظهار في مقام الإضمار في اختصاص الإضافة إلى ضمير الجلالة من التشريف .

وفي قوله « ما أوحى » إيهام لتضخيم ما أوحى إليه .

﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادَ مَا رَأَى^(١١) أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى^(١٢) ﴾

الأظهر أن هذا ردّ لتكذيب من المشركين فيما بلغهم من الخبر عن رؤية النبي ﷺ الملك جبريل وهو الذي يؤذن به قوله بعد « أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى » .

واللام في قوله « الفؤاد » عوض عن المضاف إليه ، أي فؤاده وعليه فيكون
تفريع الاستفهام في قوله « أفتمارونه على ما يرى » استفهاما إنكاريا لأنهم
مارَوْهُ .

ويجوز أن يكون قوله « ما كذب الفؤاد ما رأى » تأكيداً لمضمون قوله « فكان
قاب قوسين » فإنه يؤذن بأنه مجرد رأى من النبي ﷺ لرفع احتمال المجاز في تشبيه
القرب ، أي هو قرب حسي وليس مجرد اتصال رُوحاني فيكون الاستفهام في قوله
« أفتمارونه على ما يرى » مستعملاً في الفرض والتقدير ، أي أفستكذبونه فيما
يرى بعينه كما كذبتموه فيما بلغكم عن الله ، كما يقول قائل « التحسني غافلاً » ،
وقول عمر بن الخطاب للعباس وعليّ في قضيتهما « اتحولان مني قضاء غير
ذلك » .

وقرأ الجمهور « ما كَذَبَ » بتخفيف الذال ، وقرأ هشام عن ابن عامر وأبو
جعفر بتشديد الذال ، والفاعل والمفعول على حالهما كما في قراءة الجمهور .

والفؤاد : العقل في كلام العرب قال تعالى « وأصبحَ فؤادُ أم موسى فارغاً » .
والكذب : أطلق على التخيل والتليس من الخواس كما يقال : كذبت
عينه .

و (ما) موصولة ، والرابط محذوف ، وهو ضمير عائذ إلى « عبده » في قوله
« فلوحي إلى عبده » أي مارأه عبده ببصيره .

وتفريع « أفتمارونه » على جملة « ما كذب الفؤاد ما رأى » .

وقرأ الجمهور « أفتمارونه » من الممارسة وهي الملاحة والمجادلة في الإبطال .
وقرأ حزة والكسائي ويعقوب وخطيب « أفتمرونه » بفتح الفوقية وسكون الميم
مضارع مرآه إذا جحدته ، أي أتجحدونه أيضاً فيما رأى ، ومعنى القراءتين
متقارب .

وتعدية الفعل فيها بحرف الاستعلاء لتضمنه معنى الغلبة ، أي هُيِّمَ
غالبتموه على عبادتكم الألهة ، وعلى الإعراض عن سماع القرآن ونحو ذلك
انغلبونه على ما رأى ببصره .

﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ^(١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ^(١٤) عِنْدَهَا
جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ^(١٥) إِذْ يَخْشَى السُّدْرَةَ مَا يَخْشَى ^(١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا
طَغَىٰ ^(١٧) لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ^(١٨) ﴾

أي إن كنتم تمجدون رؤيته جبريل في الأرض فلقد رآه رؤية أعظم منها إذ رآه
في العالم العلوي مصابجا ، فهذا من الترقى في بيان مراتب الوحي ، والعطف
عطف قصة على قصة ابتدئ بالأضعف وعقب بالأقوى .

فتأكيد الكلام بلام القسم وحرف التحقيق لأجل ما في هذا الخبر من الغرابة
من حيث هو قد رأى جبريل ومن حيث أنه عرج به إلى السماء ومن الأهمية من
حيث هو دال على عظيم منزلة محمد ﷺ ، فضمير الرفع في « رآه » عائد إلى
« صاحبكم » ، وضمير النصب عائد إلى جبريل .

و « نزلة » فعلة من النزول فهو مصدر دال على المرة : أي في مكان آخر من
النزول الذي هو الحلول في المكان ، ووصفها بـ « أخرى » بالنسبة لما في قوله
« ثم دنا فتدلى » فإن التدلي نزول بالمكان الذي بلغ إليه .

وانتصاب « نزلة » على نزع الخافض ، أو على النيابة عن ظرف المكان ، أو
على حذف مضاف بتقدير : وقت نزلة أخرى ، فتكون نائبا عن ظرف الزمان .

وقوله « عند سدرة المنتهى » متعلق بـ « رآه » . وخُصت بالذكر رؤيته عند
سدرة المنتهى لعظيم شرف المكان بما حصل عنده من آيات ربه الكبرى ولأنها
منتهى العروج في مراتب الكرامة .

وسدرة المنتهى : اسم أطلقه القرآن على مكان علوي فوق السماء السابعة ،
وقد ورد التصريح بها في حديث المعراج من الصحاح عن جمع من الصحابة .

ولعله شُبه ذلك المكان بالسدرۃ التي هي واحدة شجر السدر إما في صفة تفرعه ، وإما في كونه حدا انتهى إليه قرب النبي ﷺ إلى موضع لم يبلغه قبله ملك . ولعله مبني على اصطلاح عندهم بأن يجعلوا في حدود البقاع سدرًا .

وإضافة « سدرۃ » إلى « المنتهى » يجوز أن تكون إضافة بيانية . ويجوز كونها لتعريف السدرۃ بمكان ينتهي إليه لا يتجاوزه أحد لأن ما وراءه لا تطيقه المخلوقات .

والسدرۃ : واحدة السدر وهو شجر النبق قالوا : ويختص بثلاثة أوصاف : ظل مديد ، وطعم لذيذ ، ورائحة ذكية ، فجعلت السدرۃ مثلاً لذلك المكان كما جعلت النخلة مثلاً للمؤمن .

وفي قوله « ما يُغشَى » إيهام للتفخيم الاجمالي وأنه تضيق عنه عبارات الوصف في اللغة .

وجنة المأوى : الجنة المعروفة بأنها مأوى المتقين فإن الجنة منتهى مراتب ارتقاء الأرواح الزكية . وفي حديث الإسراء بعد ذكر سدرۃ المنتهى « ثم أدخلت الجنة » .

وقوله « إذ يغشى السدرۃ ما يغشى » ظرف مستقر في موضع الحال من « سدرۃ المنتهى » أريد به التنويه بما حَفَّ بهذا المكان المسمى سدرۃ المنتهى من الجلال والجمال . وفي حديث الإسراء « حتى انتهى في سدرۃ المنتهى وغشيتها ألوان لا أدري ما هي » وفي رواية « غشيتها نور من الله ما يستطيع أحد أن ينظر إليها » ، وما حصل فيه للنبي ﷺ من التشريف بتلقي الوحي مباشرة من الله دون واسطة الملك ففي حديث الإسراء « حتى ظهرت بمستوى أسمع فيه صريف الأقلام ففرض الله على امتي خمسين صلاة » الحديث .

وجملة « ما زاع البصر وما طغى » معترضة وهي في معنى جملة « ولقد رآه نزلة أخرى » إلى آخرها ، أي رأى جبريل رؤية لا خطأ فيها ولا زيادة على ما وصف ، أي لا مبالغة .

والزئج : الميل عن القصد ، أي ما مال بصره إلى مرثي آخر غير ما ذكر ،
والطفغان : تجاوز الحد .

وجملة « لقد رأى من آيات ربه الكبرى » تذييل ، أي رأى آيات غير سدرة
المنتهى ، وجنة المأوى وما غشى السدرة من البهجة والجلال ، رأى من آيات الله
الكبرى .

والآيات : دلائل عظمة الله تعالى التي تزيد الرسول ارتفاعا .

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ^(١٩) وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخَرَىٰ ^(٢٠) أَلَكُمُ
الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ^(٢١) تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ^(٢٢) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ
سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَعَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾

لما جرى في صفة الوحي ومشاهدة رسول ﷺ جبريل عليه السلام ما دل على
شؤون جليلة من عظمة الله تعالى وشرف رسوله ﷺ وشرف جبريل عليه السلام
إذ وصف بصفات الكمال ومنازل العزة كما وصف النبي ﷺ بالعروج في المنازل
العليا ، كان ذلك مما يثير موازنة هذه الأحوال الرفيعة بحال أعظم أهتمام الثلاث
في زعمهم وهي : اللات، والعزى ، ومناة التي هي أحجار مقرها الأرض لا تملك
تصرفا ولا يعرج بها إلى رفعة . فكان هذا التضاد جامعا خياليا يقتضي تعقيب ذكر
تلك الأحوال بذكر أحوال هاته .

فانتقل الكلام من غرض إثبات أن النبي ﷺ موحى إليه بالقرآن ، إلى إبطال
عبادة الأصنام ، ومناط الإبطال قوله « إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَعَبَاؤُكُمْ
مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ » .

فالغناء لتفريع الاستفهام وما بعده على جملة « أَفَقُتْمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى » المفرعة
على جملة « مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى » .

والروية في « أفرايتم » يجوز أن تكون بصرية تتعدى إلى مفعول واحد فلا
تطلب مفعولا ثانيا ويكون الاستفهام تقريريا تهكميا ، أي كيف ترون اللات

والعزى ومناة بالنسبة لما وصف في عظمة الله تعالى وشرف ملائكته وشرف رسوله ﷺ ، وهذا تهكم بهم وإبطال لإلهية تلك الأصنام بطريق الفحوى ، ودليله العيان . وأكثر استعمال « أرايت » أن تكون للرؤية البصرية على ما اختاره رضي الدين .

وتكون جملة « ألكم الذكر » الخ استثناء وارتقاء في الرد أو بدل اشتغال من جملة « أفرأيتم اللات والعزى » لأن مضمونها مما تشتمل عليه مزاعمهم، كانوا يزعمون أن اللات والعزى ومناة بنات الله كما حكى عنهم ابن عطية وصاحب الكشف وسياق الآيات يقتضيه .

ويجوز أن تكون الرؤية علمية ، أي أزعمتم اللات والعزى ومناة ، فحذف المفعول الثاني اختصارا لدلالة قوله « ألكم الذكر وله الأنثى » عليه ، والتقدير: أزعمتموهن بنات الله ، أتعلمون له الأنثى وأنتم تبغون الأبناء الذكور ، وتكون جملة « ألكم الذكر » الخ بيانا للإنكار وارتقاء في إبطال مزاعمهم ، أي أتعلمون لله البنات خاصة وتغبطون لأنفسكم بالبنين الذكور .

وجعل صاحب الكشف قوله « ألكم الذكر وله الأنثى » ساداً مسدداً للمفعول الثاني لفعل « أرايتم » .

وأيضاً لما كان فيما جرى من صفة الوحي ومنازل الزلفى التي حظي بها النبي ﷺ وعظمة جبريل إشعار بسعة قدرة الله تعالى وعظيم ملكوته مما يسجل على المشركين في زعمهم شركاء لله أصناماً مثل اللات والعزى ومناة . فساد زعمهم وسفاهة رأيهم أعقب ذكر دلائل العظمة الإلهية بإبطال إلهية أصنامهم بأنها أقل من مرتبة الإلهية إذ تلك أوهاهم لا حقائق لها ولكن اخترعتها مخيلات أهل الشرك ووضعوا لها أسماء ما لها حقائق ، ففرع « أفرأيتم اللات والعزى » الخ فيكون الاستفهام تقريرياً إنكارياً ، والرؤية علمية والمفعول الثاني هو قوله « إن هي إلا أسماء سميتموها » .

وتكون جملة « ألكم الذكر وله الأنثى » الخ معترضة بين المفعولين للارتقاء في الإنكار ، أي وزعتموهن بنات لله أو وزعتمن الملائكة بنات لله .

وهذه الوجوه غير متنافية فنحملها على ان جميعها مقصود في هذا المقام .

ولك أن تجعل فعل « أرايتم » (على اعتبار الرؤية علمية) معلقاً عن العمل لوقوع (إن) النافية بعده في قوله « إن هي الا اسماء سميتوها » وتجعل جملة « ألكم الذكر وله الأنثى » الى قوله « ضيزى » اعتراضاً .

واللأت : صنم كان لثقيف بالطائف ، وكانت قريش وجهور العرب يعبدونه ، وله شهرة عند قريش ، وهو صخرة مربعة بنوا عليها بناء . وقال الفخر : « كان على صورة إنسان ، وكان في موضع منارة مسجد الطائف اليسرى » كذا قال القرطبي فلعل المسجد كانت له منارتان .

والألف واللام في أول « اللات » زائدتان . و (ال) الداخلة عليه زائدة ولعل ذلك لأن أصله : لآت ، بمعنى معبود ، فلما أرادوا جعله علماً على معبود خاص أدخلوا عليه لام تعريف العهد كما في « الله » فإن أصله إله . ويوقف عليه بسكون تائه في الفصحى .

وقرأ الجمهور : « اللات » بتخفيف المثناة الفوقية . وقرأه رويس عن يعقوب بتشديد التاء وذلك لغة في هذا الاسم لأن كثيراً من العرب يقولون : أصل صخرته موضع كان يجلس عليه رجل في الجاهلية يلت السويق للحاج فلما مات اتخذوا مكانه معبداً .

والعزى : فعلٌ من العزّ : اسم صنم حجر أبيض عليه بناء وقال الفخر : « كان على صورة نبات » ولعله يعني : أن الصخرة فيها صورة شجر ، وكان بطن نخلة فوق ذات عرق وكان جمهور العرب يعبدونها وخاصة قريش وقد قال أبو سفيان يوم أحد يخاطب المسلمين « لنا العزى ولا عزى لكم » .

وذكر الزخشري في تفسير سورة الفاتحة أن العرب كانوا إذا شَرَعُوا في عمل قالوا : بسم اللات باسم العزى .

وأما « مناة » فعلم مرجح ، وهو مؤنث فحقه أن يكتب بهاء تانيث في آخره ويوقف عليه بالهاء ، ويكون ممنوعاً من الصرف ، وفيه لغة بالتاء الأصلية في آخره

فيوقف عليه بالتاء ويكون مصروفاً لأن تاء لات مثل باء باب ، وأصله : مَنْوَةٌ بالتحريك وقد يمد فيقال : مناةً وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث . وقياس الوقف عليه أن يوقف عليه بالهاء ، وبعضهم يقف عليه بالتاء تبعاً لخط المصحف ، وكان صخرة وقد عبده جمهور العرب وكان موضعه في المثلث حذو قديد بين مكة والمدينة ، وكان الأوس والخزرج يطوفون حوله في الحج عوضاً عن الصفا والمروة فلما حج المسلمون وسعوا بين الصفا والمروة تخرج الأنصار من السعي لأنهم كانوا يسعون بين الصفا والمروة فتزل فيهم قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » كما تقدم عن حديث عائشة في الموطأ في صورة البقرة .

وقرأ الجمهور « ومناة » بناء بعد الألف . وقرأه ابن كثير بهمزة بعد الألف على إحدى اللغتين . والجمهور يقفون عليه بالتاء تبعاً لرسم المصحف فتكون التاء حرفاً من الكلمة غير علامة تأنيث فهي مثل تاء « اللات » ويجعلون رسمها في المصحف على غير قياس .

ووصفها بالثالثة لأنها ثالثة في الذكر وهو صفة كاشفة ، ووصفها بالأخرى أيضاً صفة كاشفة لأن كونها ثالثة في الذكر غير المذكورتين قبلها معلوم للسامع ، فالخاصل من الصفتين تأكيد ذكرها لأن اللات والعزى عند قريش وعند جمهور العرب أشهر من مناة لبعدها مكان مناة عن بلادهم ولأن ترتيب مواقع بيوت هذه الأصنام كذلك ، فاللات في أعلى تامة بالطائف ، والعزى في وسطها بنخلة بين مكة والطائف ، ومناة بالمثلل بين مكة والمدينة فهي ثالثة البقاع .

وقال ابن عطية : كانت مناة أعظم هذه الأوثان قدراً وأكثرها عبادة ولذلك قال تعالى « الثالثة الأخرى » فأكدتها بهاتين الصفتين .

والأحسن أن قوله « الثالثة الأخرى » جرى على أسلوب العرب إذا أخبروا عن متعدد وكان فيه من يظن أنه غير داخل في الخبر لعظمة أو تباعد عن التلبس بمثل ما تلبس به نظراؤه أن ينجتموا الخبر فيقولوا « وفلان هو الآخر » ووجهه هنا أن عبادة مناة كثيرون في قبائل العرب فنه على أن كثرة عبدتها لا يزيدها قوة على بقية الأصنام في مقام إبطال إلهيتها وكل ذلك جار مجرى التهكم والتسفيه .

وجملة « ألكم الذكور وله الأنثى » ارتقاء في الإبطال والتهكم والتسفيه كما تقدم ، وهي مجارة لاعتقادهم أن تلك الأصنام الثلاثة بنات الله وأن الملائكة بنات الله ، أي أجعلتم لله البنات خاصة وأنتم تعلمون أن لكم أولادا ذكورا وإناثا وأنكم تفضلون الذكور وتكرهون الإناث وقد خصصتم الله بالإناث دون الذكور والله أولى بالفضل والكمال لو كنتم تعلمون فكان في هذا زيادة تشنيع لكرههم إذ كان كفراً وسخافة عقل .

وكون العزى ومناة عندهم انتشين ظاهر من صيغة اسميهما ، وأما اللات فبقطع النظر عن اعتبار التاء في الاسم علامة تأنيث أو أصلا من الكلمة فهم كانوا يتوهمون اللات أنثى ، ولذلك قال أبو بكر رضي الله عنه لعروة بن مسعود الثقفي يوم الحديبية « امصص أو اعصص بظن اللات » .

وتقديم المجريين في « ألكم الذكر وله أنثى » للاهتمام بالاختصاص الذي أفادته اللام اهتماما في مقام التهكم والتسفيه على أن في تقديم « وله الأنثى » إفادة الاختصاص « أي دون الذكر » .

وجملة « تلك إذن قسمة ضيزى » تعليل للانكار والتهكم المفاد من الاستفهام في « ألكم الذكر وله الأنثى » ، أي قد جرتم في القسمة وما عدلتم فأنتم أحقاء بالإنكار .

والإشارة بـ « تلك » إلى المذكور باعتبار الإخبار عنه بلفظ « قسمة » فإنه مؤنث اللفظ .

(و) إذن حرف جواب أريد به جواب الاستفهام الإنكاري ، أي يترتب على ما زعمتم أن ذلك قسمة ضيزى ، أي قسمتم قسمة جائرة .

وضيزى : وزنه فَعْلَى بضم الفاء من ضازَه حَقَّه ، إذا نقصه ، وأصل عين ضازَ همزة ، يقال : ضازَه حقه كمنعه ثم كثر في كلامهم تخفيف الهمزة فقالوا : ضازَه بالالف . ويجوز في مضارعه أن يكون يأتي العين أو واوها قال الكسائي : يجوز ضازَ بضمير ، وضازَ بضموز . وكأنه يريد أن لك الخيار في المهموز العين إذا خفف

أن تُلحقه بالواو أو الياء ، لكن الأكثر في كلامهم اعتبار العين ياء فقالوا : ضازه حقه ضَيِّراً ولم يقولوا ضَوَّراً لأن الضوز لوك التمر في القم ، فأرادوا التفرقة بين المصدرين ، وهذا من محاسن الاستعمال . وعن المؤرِّج السُّدوسي كرهوا ضم الضاد في ضوزى فقالوا : ضيزى . كأنه يريد استقلوا ضم الضاد ، أي في أول الكلمة مع أن لهم مندوحة عنه بالزنة الأخرى .

ووزن ضيزى : فُعِل اسم تفضيل (مثل كُبِرَى وطُوبَى) أي شديدة الضيز فلما وقعت الياء الساكنة بعد الضمة حركوه بالكسر محافظة على الياء لئلا يقلبوها واوا فتصير ضوزى وهو ما كرهوه كما قال المؤرِّج . وهذا كما فعلوا في بيض جمع أبيض ولو اعتبروه تفضيلاً من ضاز يضوز لقالوا : ضُوزى ولكنهم أهملوه .

وقيل : وزن ضيزى فعلى بكسر الفاء على أنه اسم مثل دَفِل وشَعْرَى ، ويَعُدُّ هذا أنه مشتق فهو بالوصفية أجدر . قال سيبويه : لا يوجد فعلى بكسر الفاء في الصفات ، أو على أنه مصدر مثل ذَكَرَى وعلى الوجهين كسرتة أصلية .

وقرأ الجمهور « ضيزى » بياء ساكنة بعد الضاد . وقرأه ابن كثير بهزنة ساكنة بعد الضاد مراعاة لأصل الفعل كما تقدم آنفاً . وهذا وهم لهم بالجور زيادة على الكفر لأن التكفير في الجور كفعله فإن تحييلات الإنسان ومعتقداته عنوان على أفكاره وتصرفاته .

وجملة « إن هي إلا أسماء سميتنهما » استئناف يكر بالإبطال على معتقدهم من أصله بعد إبطاله بما هو من لوازمه على مجاراتهم فيه لإظهار اختلال معتقدهم وفي هذه الجملة احتراس لئلا يتوهم متوهم إنكار نسبتهم البنات لله أنه إنكار لتخصيصهم الله بالبنات وأن له أولاداً ذكوراً وإناثاً أو أن مصب الإنكار على زعمهم أنها بنات وليست ببنات فيكون كالإنكار عليهم في زعمهم الملائكة بنات . والضمير « هي » عائد إلى اللات والعزى ومناة . وَمَا صَدَّقَ الضمير الذات والحقيقة ، أي ليست هذه الأصنام . إلا أسماء لا مسميات لها ولا حقائق ثابتة وهذا كقوله تعالى « مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا » .

والقصر إضافي ، أي هي أسماء لا حقائق عاقلة متصرفة كما تزعمون ، وليس

القصر حقيقيا لأن لهاته الأصنام مسميات وهي الحجارة أو البيوت التي يقصدونها بالعبادة ويجعلون لها سدنة .

وجملة « ما أنزل الله بها من سلطان » تعليل لمعنى القصر بطريقة الاكتفاء لأن كونها لا حقائق لها في عالم الشهادة أمر محسوس إذ ليست إلا حجارة .

وأما كونها لا حقائق لها من عالم الغيب فلأن عالم الغيب لا طريق إلى إثبات ما يحتويه إلا بإعلام من عالم الغيب سبحانه ، أو بدليل العقل كدلالة العالم على وجود الصانع وبعض صفاته والله لم يخبر أحدا من رسله بأن للأصنام أرواحا أو ملائكة ، مثل ما أخبر عن حقائق الملائكة والجن والشياطين .

والسلطان : الحجة ، وإنزالها من الله : الإخبار بها ، وهذا كناية عن انتفاء أن تكون عليها حجة لأن وجود الحجة يستلزم ظهورها ، فنفي إنزال الحجة بها من باب :

على لاحب لا يتدي بمناره

أي لا منار له فيتهدى به .

وعبر عن الإخبار الموحى به بفعل (أنزل) لأنه إخبار يرد من العالم العلوي فشبهه بإدلاء جسم من أعلى إلى أسفل .

وكذلك عُبر عن إقامة دلائل الوجود بالإنزال لأن النظر الفكري من خلق الله شبه بالإنزال كقوله « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين » ، فاستعمال « ما أنزل الله بها من سلطان » من استعمال اللفظ في معنييه المجازيين . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « ويعبدون من دون الله ما لم يُنزل به سلطانا وما ليس لهم به علم » في سورة الحج ، وتقدم في سورة يوسف قوله « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وأكد نفي إنزال السلطان بحرف (من) الزائدة لتوكيد نفي الجنس .

﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾⁽²³⁾

هذا تحويل عن خطاب المشركين الذي كان ابتداءه من أول السورة وهو من ضروب الالتفات ، وهو استئناف بياني فضمير « يتبعون » عائد إلى الذين كان الخطاب موجها إليهم .

أعقب نفي أن تكون لهم حجة على الخصائص التي يزعمونها لأصنافهم أو على أن الله سماهم بتلك الاسماء بإثبات أنهم استندوا فيما يزعمونه إلى الأهوام وما تحبه نفوسهم من عبادة الأصنام وعجة سدنتها ومواكب زيارتها ، وغرورهم بأنها تسعى في الوساطة لهم عند الله تعالى بما يرغبونه في حياتهم فتلك أهوام وأمانى محبوبة لهم يعيشون في غرورها .

وجيء بالمضارع في « يتبعون » للدلالة على أنهم سيسمرون على اتباع الظن وما تمواه نفوسهم وذلك يدل على أنهم اتبعوا ذلك من قبل بدلالة لحن الخطاب أو فحواه .

وأصل الظن الاعتقاد غير الجازم ، ويطلق على العلم الجازم إذا كان متعلقا بالمغيبات كما في قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » في سورة البقرة ، وكثير إطلاقه في القرآن على الاعتقاد الباطل كقوله تعالى « إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » في سورة الأنعام ، ومنه قول النبي ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » وهو المراد هنا بقرينة عطف « وما تهوى الأنفس » عليه كما عطف « وإن هم إلا يخرصون » على نظيره في سورة الأنعام ، وهو كناية عن الخطأ باعتبار لزومه له غالبا كما قال تعالى « يأبى الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم » .

وهذا التفتن في معاني الظن في القرآن يشير إلى وجوب النظر في الأمر المظنون حتى يلحقه المسلم بما يناسبه من حسن أو ذم على حسب الأدلة ، ولذلك استنبط علمائنا أن الظن لا يغني في إثبات أصول الاعتقاد وأن الظن الصائب تناط به تفاريع الشريعة .

والمراد بما تهوى الأنفس : ما لا باعث عليه إلا الميل الشهواني ، دون الأدلة فإن كان الشيء المحبوب قد دلت الأدلة على حقيقته فلا يزيد حبه إلا قبولا كما قال النبي ﷺ « ورجلان تحاببا في الله اجتمعا عليه وافترقا عليه ، ورجل قلبه معلق بالمساجد » وقال « وجعلت قُرّة عيني في الصلاة » .

فمناطق الدم في هذه الآية هو قصر اتباعهم على ما تهواه أنفسهم .

ثم ان للظن في المعاملات بين الناس والأخلاق النفسانية أحكاما ومراتب غير ما له في الديانات أصولها وفروعها ، فمنه محمود ومنه مذموم ، كما قال تعالى « إن بعض الظن إثم » وقيل : الحزم سوء الظن بالناس .

والتعريف في « الأنفس » عوض عن المضاف اليه ، أي وما تهواه أنفسهم و (ما) موصولة .

وعطف « وما تهوى الأنفس » على الظن عطف العلة على المعلول ، أي الظن الذي يبعثهم على اتباعه أنه موافق لهداهم والفهم .

وجملة « ولقد جاءهم من ربهم الهدى » حالية مقررة للتعجيب من حالهم ، أي يستمرون على اتباع الظن والهوى في حال ان الله أرسل إليهم رسولا بالهدى .

ولام القسم لتأكيد الخبر للمبالغة فيها يتضمنه من التعجيب من حالهم كأن المخاطب يشك في أنه جاءهم ما فيه هدى مقنع لهم من جهة استمرارهم على ضلالهم استمرارا لا يظن مثله بعقل .

والتعبير عن الجلالة بعنوان « ربهم » لزيادة التعجيب من تصاعدهم عن سماع الهدى مع أنه ممن تجب طاعته فكان ضلالهم مخلوطا بالعصيان والتمرد على خالقهم .

والتعريف في « الهدى » للدلالة على معنى الكمال ، أي الهدى الواضح .

﴿ أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ⁽²⁴⁾ فَلِلَّهِ إِعْلاَجَرَةٌ ⁽²⁵⁾ وَالْأُولَى ⁽²⁶⁾ ﴾

إضراب انتقالي ناشئ عن قوله « وما تهوى الأنفس » .

والاستفهام المقدر بعد (أم) إنكارى قصد به إبطال نوال الإنسان ما يتمناه وأن يجعل ما يتمناه باعثاً عن أعماله ومعتقداته بل عليه أن يتطلب الحق من دلائله وعلاماته وإن خالف ما يتمناه . وهذا متصل بقوله « إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » .

وهذا تأديب وترويض للنفوس على تحمل ما يخالف أهواءها إذا كان الحق مخالفاً للهوى وليلحم نفسه عليه حتى تتخلق به .

وتعريف « الانسان » تعريف الجنس ووقوعه في حيز الإنكار المساوي للنفي جعله عاماً في كل إنسان .

والموصول في « ما تمنى » بمنزلة المعروف بلام الجنس فوقوعه في حيز الاستفهام الإنكارى الذي بمنزلة النفي يقتضي العموم ، أي ما للإنسان شيء مما تمنى ، أي ليس شيء جارياً على إرادته بل على إرادة الله وقد شمل ذلك كل هوى دعاهم إلى الاعراض عن كلام الرسول ﷺ فشمل غميتهم شفاعاة الأصنام وهو الأهم من أحوال الأصنام عندهم وذلك ما يؤفن به قوله بعد هذا « فكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئاً » الآية . وغميتهم أن يكون الرسول ملكاً وغير ذلك نحو قولهم « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » ، وقولهم « أتت بقرآن غير هذا أو بذكره » .

وفُرع على الإنكار أن الله مالك الآخرة والأولى ، أي فهو يتصرف في أحوال أهلها بحسب إرادته لا بحسب تمنى الإنسان . وهذا إبطال لمعتقدات المشركين لتي منها يقينهم بشفاعة أصنامهم .

وتقديم المجرور في « للإنسان ما تمنى » ، لأن محط الإنكار هو أمانيهم أن تجري الأمور على حسب أهوائهم فلذلك كانوا يُعرضون عن كل ما يخالف أهواءهم ، فتقديم المعمول هنا لإفادة القصر وهو قصر قلب ، أي ليس ذلك

مقصورا عليهم كما هو مقتضى حالهم فنزلوا منزلة من يرون الأمور تجري على ما يتمنون ، أي بل أمني الإنسان بيد الله يعطي بعضها وينع بعضها كما دل عليه التفريع عقبه بقوله « فله الأخرة والأولى » .

وهذا من معاني الحكمة لأن رغبة الإنسان في أن يكون ما يتمناه حاصلًا رغبة لو تبصر فيها صاحبها لوجد تحقيقها متعذرا لأن ما يتمناه أحد يتمناه غيره فتعارض الأمانى فإذا أعطي لأحد ما يتمناه حُرِمَ من يتمنى ذلك معه فيفضي ذلك إلى تعطيل الأمنيتين بالأخارة ، والقانون الذي أقام الله عليه نظام هذا الكون أن الحظوظ مقسمة ، ولكل أحد نصيب ، ومن حق العاقل أن يتخلق على الرضى بذلك وإلا كان الناس في عيشة مريرة . وفي الحديث « لا تَسْأَلِ المرأة طلاقَ اختها لتستغفر صحتها ولتتعد فإن لها ما كُتِبَ لها » .

وتفريع « فله الأخرة والأولى » تصريح بمفهوم القصر الإضافي كما علمت آنفا . وتقديم المجرور لإفادة الحصر ، أي لله لا للإنسان .

وه الأخرة « العالم الآخروي ، وه الأولى « العالم الدنيوي . والمراد بهما ما يحتويان عليه من الأمور ، أي أمور الآخرة وأمور الأولى ، والمقصود من ذكرهما تعميم الأشياء مثل قوله « رب المشرقين ورب المغربين » .

وإنما قدمت الآخرة للاهتمام بها والتثنية إلى أنها التي يجب أن يكون اعتناء المؤمنين بها لأن الخطاب في هذه الآية للنبي ﷺ والمسلمين ، مع ما في هذا التقديم من الرعاية للفاصلة .

﴿ وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِّن بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى ⁽²⁶⁾ ﴾

لما بين الله أن أمور الدارين بيد الله تعالى وأن ليس للإنسان ما تمنى ، ضرب لذلك مثلا من الأمانى التي هي أعظم أمانى المشركين وهي قولهم في الأصنام « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » ، وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ،

فَبَيَّنَ إِبْطَالُ قَوْلِهِمْ بِطَرِيقِ فَحْوَى الْخُطَابِ وَهُوَ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ لَهُمْ شَرَفُ الْمَنْزِلَةِ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ مِنْ سُكَّانِ السَّمَاوَاتِ (فَهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ انْتِكَارَ أَنَّهُمْ أَشْرَفُ مِنَ الْأَصْنَامِ) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا إِذَا أָذَنَ اللَّهُ أَنْ يَشْفَعَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَقْبَلَ الشَّفَاعَةَ فِي الْمَشْفُوعِ لَهُ ، فَكَيْفَ يَكُونُ لِلْمَشْرِكِينَ مَا تَمْنَوْنَ مِنْ شَفَاعَةِ الْأَصْنَامِ لِلْمَشْرِكِينَ الَّذِينَ يَقُولُونَ « هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ » وَهِيَ حِجَارَةٌ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَتْ مَلَائِكَةً فِي السَّمَاوَاتِ ، فَثَبِتَ أَنَّ لَا شَفَاعَةَ إِلَّا لِمَنْ شَاءَ اللَّهُ ، وَقَدْ نَفَى اللَّهُ شَفَاعَةَ الْأَصْنَامِ فَبَطُلَ اعْتِقَادُ الْمَشْرِكِينَ أَنَّهُمْ شُفَعَاؤُهُمْ ، فَهَذِهِ مُنَاسِبَةٌ عَطَفَ هَذِهِ الْجُمْلَةَ عَلَى جُمْلَةٍ « أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا غَنَى » . وَلَيْسَ هَذَا الْإِنْتِقَالُ اقْتِضَابًا لِبَيَانِ عَظَمِ أَمْرِ الشَّفَاعَةِ .

(و كَم) اسْمٌ يَدُلُّ عَلَى كَثْرَةِ الْعِدَدِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَالْخَبَرُ « لَا تَغْنِي شَفَاعَتُهُمْ » .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى (كَم) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ ، وَقَوْلِهِ « وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا » فِي الْأَعْرَافِ .

و « فِي السَّمَاوَاتِ » صِفَةٌ « لِلْمَلِكِ » . وَالْمَقْصُودُ مِنْهَا بَيَانُ شَرَفِهِمْ بِشَرَفِ الْعَالَمِ الَّذِي هُمْ أَهْلُهُ ، وَهُوَ عَالَمُ الْفَضَائِلِ وَمَنَازِلِ الْأَسْرَارِ .

وَجُمْلَةُ « لَا تَغْنِي شَفَاعَتُهُمْ » الْخَبَرُ ، خَبَرٌ عَنْ (كَم) ، أَيُّ لَا تَغْنِي شَفَاعَةُ أَحَدِهِمْ فَهُوَ عَامٌ لَوْ قَوِيَ الْفِعْلُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ ، وَإِلْإِضَافَةُ شَفَاعَةِ إِلَى ضَمِيرِهِمْ ، أَيُّ جَمِيعِ الْمَلَائِكَةِ عَلَى كَثَرَتِهِمْ وَعِلْوِ مَقْدَارِهِمْ لَا تَغْنِي شَفَاعَةُ وَاحِدٍ مِنْهُمْ .

و « شَيْئًا » مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ لِلتَّعْمِيمِ ، أَيُّ شَيْئًا مِنَ الْإِغْنَاءِ لَزِيَادَةِ التَّنْصِيفِ عَلَى عَمُومِ نَفْيِ إِغْنَاءِ شَفَاعَتِهِمْ .

وَلَا كَانَ ظَاهِرُ قَوْلِهِ « لَا تَغْنِي شَفَاعَتُهُمْ » يُوْهِمُ أَنَّهُمْ قَدْ يَشْفَعُونَ فَلَا تَقْبَلُ شَفَاعَتُهُمْ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ مُرَادًا لِأَنَّ الْمُرَادَ أَنَّهُمْ لَا يَجِزُّونَ عَلَى الشَّفَاعَةِ عِنْدَ اللَّهِ فَلِذَلِكَ عَقِبَ بِالْإِسْتِثْنَاءِ بِقَوْلِهِ « إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى » ، وَذَلِكَ مَا اقْتَضَاهُ قَوْلُهُ « وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى » وَقَوْلُهُ « مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ » أَيُّ إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِأَحَدِهِمْ فِي الشَّفَاعَةِ وَيَرْضَى بِقَبُولِهَا فِي الْمَشْفُوعِ لَهُ .

فالمراد بـ « من يشاء » من يشاؤه الله منهم ، أي فإذا أذن لأحدهم قبلت شفاعته . واللام في قوله « لمن يشاء » هي اللام التي تدخل بعد مادة الشفاعة على المشفوع له فهي متعلقة بشفاعتهم على حد قوله تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » ، وليست اللام متعلقة بـ « يأذن الله » . ومفعول « يأذن » محذوف دل عليه قوله « لا تغني شفاعتهم » . وتقديره : أن يأذنهم الله .

ويجوز أن تكون اللام لتعدي « يأذن » إذا أريد به معنى يستمع ، أي أن يظهر لمن يشاء منهم أنه يقبل منه . ومعنى ذلك أن الملائكة لا يزالون يتقربون بطلب إلحاق المؤمنين بالمراتب العليا كما دل عليه قوله تعالى « ويستغفرون للذين آمنوا » وقوله « ويستغفرون لمن في الأرض » فإن الاستغفار دعاء والشفاعة توجه أعلى ، فالملائكة يعلمون إذا أراد الله استجابة دعوتهم في بعض المؤمنين أذن لأحدهم أن يشفع له عند الله فيشفع فتقبل شفاعته ، فهذا تقريب كيفية الشفاعة . ونظيره ما ورد في حديث شفاعة محمد ﷺ في موقف الحشر .

وعطف « و يرضى » على « لمن يشاء » للإشارة إلى أن إذن الله بالشفاعة يجري على حسب إرادته إذا كان المشفوع له أهلاً لأن يُشفع له . وفي هذا الإيهام تحريض للمؤمنين أن يجتهدوا في التعرض لرضى الله عنهم ليكونوا أهلاً للعفو عما فرطوا فيه من الأعمال .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآءِ خَيْرَةٍ لِّسْمُومِ الْمَلَائِكَةِ تَسْمِيَةً
الْأَنْثَى ⁽²⁷⁾ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ ﴾

اعتراض واستطراد لمناسبة ذكر الملائكة وتبعاً لما ذكر آنفاً من جعل المشركين اللات والعزى ومناة بناتٍ لله بقوله « أفرأيتم اللات والعزى » إلى قوله « ألكم الذكر وله الأنثى » ثني إليهم عنان الرد والإبطال لزعمهم أن الملائكة بنات الله جمعاً بين رد باطلين متشابهين ، وكان مقتضى الظاهر أن يعبر عن المردود عليهم بضمير الغيبة تبعاً لقوله « إن يتبعون إلا الظن » ، فعدل عن الإضممار إلى الإظهار بالموصولية لما تؤذن به الصلة من التوبيخ لهم والتحقير لعقائدهم إذ كفروا

بالآخرة وقد تواتر إثباتها على ألسنة الرسل وعند أهل الأديان المجاورين لهم من اليهود والنصارى والصابئة ، فالوصولية هنا مستعملة في التحقير والتهكم نظير حكاية الله عنهم « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » إلا أن التهكم المحكي هنالك تهكم المبطل بالحق لأنهم لا يعتقدون وقوع الصلة ، وأما التهكم هنا فهو تهكم الحق بالمبطل لأن مضمون الصلة ثابت لهم .

والتسمية مطلقة هنا على التوصيف لأن الاسم قد يطلق على اللفظ الدال على المعنى وقد يطلق على المدلول المسمى ذاتاً كان أو معنى كقول لبيد :

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما

أي السُّلام عليكما ، وقوله تعالى « سَبِّحْ اسم ربك الأعلى » وقوله تعالى « عينا فيها تسمى سلسيلا » أي توصف بهذا الوصف في حسن مآبها ، وقوله تعالى « هل تعلم له سميا » ، أي ليس لله مثيل . وقد مرَّ بيانه مستوفى عند تفسير « بسم الله الرحمن الرحيم » في أول الفاتحة .

والمعنى : أنهم يزعمون الملائكة إنثاء وذلك توصيف قال تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنثاء » ، وكانوا يقولون الملائكة بنات الله من سرورات الجن قال تعالى « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » وقال « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » .

﴿

والتعريف في « الأنثى » تعريف الجنس الذي هو في معنى المتعدد والذي دعا إلى هذا النظم مراعاة الفواصل ليقع لفظ « الأنثى » فاصلة كما وقع لفظ « الأولى » ولفظ « يرضى » ولفظ « شيئا » .

وجملة « وما لهم به من علم » حال من ضمير « يسمون » ، أي يشنون للملائكة صفات الإناث في حال انتفاء علم منهم بذلك وإنما هو تخيل وتوهم إذ العلم لا يكون إلا عن دليل لهم فتفي العلم مراد به تفيه ونفي الدليل على طريقة الكناية .

﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ⁽²⁸⁾ ﴾

موقع هذه الجملة ذو شعب : فإن فيها بياناً لجملة « وما لهم به من علم » وعوداً إلى جملة « إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس » ، وتأكيداً لمضمونها وتوطئة لتفريع « فأعرض عمن تولى عن ذكرنا » .

واستيعار الاتباع للأخذ بالشيء واعتقاد مقتضاه أي ما يأخذون في ذلك إلا بدليل الظن المخطئ .

وأطلق الظن على الاعتقاد المخطئ كما هو غالب إطلاقه مع قرينة قوله عقبه « وإن الظن لا يغني من الحق شيئا » وتقدم نظيره آنفاً .

وأظهر لفظ « الظن » دون ضميره لتكون الجملة مستقلة بنفسها فتسير مسير الأمثال .

ونفي الإغناء معناه نفي الإفادة ، أي لا يفيد شيئاً من الحق فحرف (من) بيان وهو مقدم على المبين أعني شيئاً .

و « شيئاً » منصوب على المفعول به لـ « يغني » .

والعنى : أن الحق حقائق الأشياء على ما هي عليه وإدراكها هو العلم (المعروف بأنه تصور المعلوم على ما هو عليه) والظن لا يفيد ذلك الإدراك بذاته فلو صادف الحق فذلك على وجه الصدفة والاتفاق ، وخاصة الظن المخطئ كما هنا .

﴿ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ⁽²⁹⁾ ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴾

بعد أن وصف مداركهم الباطلة وضلالهم فرّع عليه أمر نبيه ﷺ بالإعراض عنهم ذلك لأن ما تقدم من وصف ضلالهم كان نتيجة إعراضهم عن ذكر الله وهو

التولي عن الذكر فحق أن يكون جزاؤهم عن ذلك الإعراض إعراضاً عنهم فإن الإعراض والتولي مترادفان أو متقاربان فالمراد بـ « من تولى » الفريق الذين أعرضوا عن القرآن وهم المخاطبون آنفاً بقوله ما ضلّ صاحبكم وما غوى ، وقوله « أفرأيتم اللات والعزى » والمخبر عنهم بقوله « إن يتبعون إلا الظن » الخ وقوله « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة » الخ .

والإعراض والتولي كلاهما مستعمل هنا في مجازة ؛ فاما الإعراض فهو مستعار لترك المجادلة أو لترك الاهتمام بسلامتهم من العذاب وغضب الله ، وأما التولي فهو مستعار لعدم الاستماع أو لعدم الامتثال .

وحقيقة الإعراض : لفت الوجه عن الشيء لأنه مشتق من العارض وهو صفحة الخلد لأن الكاره لشيء يصرف عنه وجهه .

وحقيقة التولي : الإذبار والإنصراف ، وإعراض النبي ﷺ عنهم المأمور به مراد به عدم الاهتمام بنجاتهم لأنهم لم يقبلوا الإرشاد وإلا فإن النبي ﷺ مأمور بإدامة دعوتهم للإيمان فكما كان يدعوهم قبل نزول هذه الآية فقد دعاهم غير مرة بعد نزولها ، على أن الدعوة لا تختص بهم فإنها يتنفع بها المؤمنون ، ومن لم يسبق منه إعراض من المشركين فإنهم يسمعون ما أنذر به المعرضون ويتأملون فيها تصفهم به آيات القرآن ، وهذا تعلم أن لا علاقة لهذه الآية وأمثالها بالمشاركة ولا هي منسوخة بآيات القتال .

وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء وقوله « وأعرض عن المشركين » في سورة الأنعام ، فضم إليه ما هنا .

وما صدّق « من تولى » القوم الذين تولوا وإنما جرى الفعل على صيغة المفرد مراعاة للفظ (من) ألا ترى قوله « ذلك مبلغهم » بضمير الجمع .

وجيء بالاسم الظاهر في مقام الإضمار فقل « فأعرض عن تولى عن ذكرنا » دون : فأعرض عنهم لما تؤذن به صلة الموصول من علة الأمر بالإعراض عنهم ومن ترتب توليهم عن ذكر الله على ما سبق وصفه من ضلالهم إذ لم يتقدم وصفهم بالتولي عن الذكر وإنما تقدم وصف أسبابه .

والذكر المضاف إلى ضمير الجلالة هو القرآن .

ومعنى « ولم يرد إلا الحياة الدنيا » كناية عن عدم الإيمان بالحياة الآخرة كما دل عليه قوله « ذلك مبلغهم من العلم » لأنهم لو آمنوا بها على حقيقتها لأرأوها ولو ببعض أعمالهم .

وجملة « ذلك مبلغهم من العلم » اعتراض وهو استئناف بياني بين به سبب جهلهم بوجود الحياة الآخرة لأنه لغرابته مما يسأل عنه السائل وفيه تحقير لهم وازدراء بهم بقصور معلوماتهم .

وهذا الاستئناف وقع معترضا بين الجمل وعلتها في قوله « ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله » الآية .

وأعني حاصل قوله « ولم يرد إلا الحياة الدنيا » .

وقوله « ذلك » « إشارة الى المذكور في الكلام السابق من قوله « ولم يرد إلا الحياة الدنيا » استعير للشيء الذي لم يعلموه اسم الحد الذي يبلغ إليه السائر فلا يعلم ما بعده من البلاد .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَىٰ ⁽²⁰⁾ ﴾

تعليل لجملة « فأعرض عن تولى » وهو تسلية للنبي ﷺ والخبر مستعمل في معنى أنه متولي حسابهم وجزائهم على طريقة الكناية ، وفيه وعيد للضالين . والتوكيد المفاد بـ (إن) وضمير الفصل راجع إلى المعنى الكناثي ، وأما كونه تعالى أعلم بذلك فلا مقتضى لتأكيدها لما كان المخاطب به النبي ﷺ . والمعنى : هو أعلم منك بحالهم .

وضمير الفصل مفيد القصر وهو قصر حقيقي . والمعنى : أنت لا تعلم دخائلهم فلا تتحسر عليهم .

وجملة « وهو أعلم بمن اهتدى » تتميم، وفيه وعد للمؤمنين وبشارة للنبي ﷺ . والباء في بـ « من ضل » وفي بـ « من اهتدى » لتعدي صفتي « أعلم » وهي للملابسة ، أي هو أشد علما ملابسا لمن ضل عن سبيله ، أي ملابسا لحال ضلاله ، وتقديم ذكر « من ضل » على ذكر « من اهتدى » لأن الضالين أهم في هذا المقام ، وأما ذكر المهتدين فتتميم .

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ^(١١) الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴾

عطف على قوله « إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله » الخ فيعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله « فلله الآخرة والأولى » انتقل إلى أهم ما يجري في الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله « إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله » المراد به الإشارة إلى الجزاء وهو إثبات لوقوع البعث والجزاء .

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله « وما في الأرض » لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء ، وإنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيرها الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا » الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض ، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر .

فيجوز أن يتعلق قوله « ليجزي » بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار والمجرور المخبر به عن « ما في السماوات وما في الأرض » أي كائن « ملكا لله كوناً علته أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض » وهم الذين

يصدر منهم الإساءة والإحسان فاللام في قوله « ليجزي » لام التعليل ، جعل الجزاء علة لثبوت ملك الله لما في السماوات والأرض .

ومعنى هذا التعليل أن من الحقائق المرتبطة بثبوت ذلك الملك ارتباطاً أولياً في التعقل والاعتبار لا في إيجاد ، فإن ملك الله لما في السماوات وما في الأرض ناشئ عن إيجاد الله تلك المخلوقات والله حين أوجدها عالم أن لها حياتين وأن لها أفعالا حسنة وسيئة في الحياة الدنيا وعالم انه مجزيها على أعمالها بما يناسبها جزاء خالداً في الحياة الآخرة فلا جرم كان الجزاء غاية لإيجاد ما في الأرض فاعتبر هو العلة في إيجادهم وهي علة باعثة يحتمل أن يكون معها غيرها لأن العلة الباعثة يمكن تعددها في الحكمة .

ويمحى أن يتعلق بقوله « أعلم » من قوله « هو أعلم بمن ضل عن سبيله » ، أي من خصائص علمه الذي لا يعزب عنه شيء أن يكون علمه مرتباً عليه الجزاء .

وبالبيان في قوله « بما عملوا » وقوله « بالحسنى » لتعديدية فعل « ليجزي » و « يجزي » فما بعد الباءين في معنى مفعول الفعلين ، فهما داخلتان على الجزاء ، وقوله « بما عملوا » حينئذ تقديره : يمثل ما عملوا ، أي جزاء عادلاً مماثلاً لما عملوا ، فلذلك جعل بمنزلة عين ما عملوه على طريقة التشبيه البليغ .

وقوله « بالحسنى » أي بالثبوت الحسن ، أي بأفضل مما عملوا ، وفيه إشارة إلى مضاعفة الحسنات كقوله « من جاء بالحسنة فله خير منها » . والحسنى : صفة لموصوف محذوف يدل عليه « يجزي » وهي المثوبة بمعنى الثواب .

وجاء ترتيب التفصيل لجزاء المسيئين والحسنين على وفق ترتيب إجماله الذي في قوله « إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى » على طريقة اللف والنشر المرتب .

وقوله « الذين يجتنبون كبائر الإثم » الخ صفة للذين أحسنوا ، أي الذين أحسنوا واجتنبوا كبائر الإثم والفواحش ، أي فعلوا الحسنات واجتنبوا المنهيات ،

وذلك جامع التقوى . وهذا تنبيه على أن اجتناب ما ذكر يُعدّ من الإحسان لأن فعل السيئات يُنافي وصفهم بالذين أحسنوا فإنهم إذا أتوا بالحسنات كلها ولم يتركوا السيئات كان فعلهم السيئات غير إحسان ولو تركوا السيئات وتركوا الحسنات كان تركهم الحسنات سيئات .

وقرأ الجمهور « كبائر الإثم » بصيغة جمع (كبيرة) . وقرأ حمزة والكسائي « كبير الإثم » بصيغة الأفراد والتذكير لأن اسم الجنس يستوي فيه المفرد والجمع .

والمراد بكبائر الإثم : الآثام الكبيرة فيما شرع الله وهي ما شدد الدين التحذير منه أو ذكر له وعيدا بالعذاب أو وصف على فاعله حدا .

قال إمام الحرمين : « الكبائر كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين وبرقة ديانته » .

وعطف الفواحش يقتضي أن المعطوف بها مغاير للكبائر ولكنها مغايرة بالعموم والخصوص الوجهي ، فالفواحش أخص من الكبائر وهي أقوى إثما .

والفواحش : الفعلات التي يعد الذي فعلها متجاوزا الكبائر مثل الزنى والسرقة وقتل الغيلة ، وقد تقدم تفسير ذلك في سورة الأنعام عند قوله تعالى « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » الآية وفي سورة النساء في قوله « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه » .

واستثناء اللطم استثناء منقطع لأن اللطم ليس من كبائر الإثم ولا من الفواحش .

فالاستثناء بمعنى الاستدراك . ووجهه أن ما سمي باللطم ضرب من المعاصي المحذر منها في الدين ، فقد يظن الناس أن النهي عنها يلحقها بكبائر الإثم فلذلك حق الاستدراك ، وفائدة هذا الاستدراك عامة وخاصة : أما العامة فلكي لا يعامل المسلمون مرتكب شيء منها معاملة من يرتكب الكبائر ، وأما الخاصة فرحمة بالمسلمين الذين قد يرتكبونها فلا يُقَلّ ارتكابها من نشاط طاعة المسلم ،

ولينصرف اهتمامه إلى تجنب الكبائر . فهذا الاستدراك بشارة لهم ، وليس المعنى أن الله رخص في إتيان اللطم . وقد أخطأ وضاح اليمن في قوله الناشئ عن سوء فهمه في كتاب الله وتطفله في غير صناعته :

فَمَا نَوَلْتُ حَتَّى تَضَرَعْتُ عِنْدَهَا وَأَنْبَأْتُهَا مَا رَخَّصَ اللَّهُ فِي اللَّطْمِ

واللطم : الفعل الحرام الذي هو دون الكبائر والفواحش في تشديد التحريم ، وهو ما يندر ترك الناس له فيكتفى منهم بعدم الاكثار من ارتكابه . وهذا النوع يسميه علماء الشريعة الصغائر في مقابلة تسمية النوع الآخر بالكبائر .

فمثلوا اللطم في الشهوات المحرمة بالقبلة والغمزة . سمي : اللطم ، وهو اسم مصدر ألم بالمكان إلما إذا حل به ولم يُطل المكث، ومن آيات الكتاب :

فَرِشِي مِنْكُمْ وَهَوَايَ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَتْ زِيَارَتُكُمْ لِمَا

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في رجل يسمى نُهَان التَّمَار كان له دُكان يبيع فيه تمر (أي بالمدينة) فجاءته امرأة تشتري تمرا فقال لها : إِنَّ دَاخِلَ الدُّكَانِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ هَذَا ، فَلَمَّا دَخَلَتْ رَاوَدَهَا عَلَى نَفْسِهَا فَأَبَتْ فَانْدَمَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ وَقَالَ : « مَا مِنْ شَيْءٍ يَصْنَعُهُ الرَّجُلُ إِلَّا وَقَدْ فَعَلْتَهُ (أي غصبا عليها) إِلَّا الْجَمَاعَ » ، فنزلت هذه الآية ، أي فتكون هذه الآية مدنية ألحقت بسورة النجم المكية كما تقدم في أول السورة .

والمعنى : أن الله تجاوز له لأجل توبته . ومن المفسرين من فسر اللطم بِالْهَمِّ بالسيئة ولا يفعل فهو إلما مجازي .

وقوله « إِنْ رُبُّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ » تعليل لاستثناء اللطم من اجتنابهم كبائر الإثم والفواحش شرطا في ثبوت وصف « الَّذِينَ أَحْسَنُوا » لهم .

وفي بناء الخبر على جعل المسند إليه « رَبُّكَ » دون الاسم العلم إشعار بأن سعة المغفرة وفق عباده الصالحين شأن الرب مع مربوبه الحق .

وفي إضافة (رب) إلى ضمير النبي ﷺ دون ضمير الجماعة إيماء إلى أن هذه العناية بالمحسنين من أمته قد حصلت لهم ببركته .

والواسع : الكثير المغفرة ، استعيرت السعة لكثرة الشمول لأن المكان الواسع يمكن ان يحتوي على العدد الكثير ممن يحل فيه قال تعالى « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما » ، وتقدم في سورة غافر

﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴾⁽³²⁾

الخطاب للمؤمنين ، ووقوعه عقب قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى » ينبيء عن اتصال معناه بمعنى ذلك فهو غير موجه لليهود كما في أسباب النزول للواحدي وغيره . وأصله لعبد الله بن لهيعة عن ثابت بن حارث الأنصاري . قال : « كانت اليهود إذا هلك لهم صبي صغير يقولون : هو صديق ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : كذبت يهود ، ما من نسمة يخلقها الله في بطن أمه إلا أنه شقي أو سعيد » ، فأنزل الله هذه الآية . وعبد الله بن لهيعة ضعفه ابن معين وتركه وكيع ويحيى القطان وابن مهدي . وقال الذهبي : العمل على تضعيفه ، قلت : لعل أحد رواة هذا الحديث لم يضبط فقال : فأنزل الله هذه الآية ، وإنما قرأها رسول الله ﷺ أخذا بعموم قوله « هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض » الخ ، حجة عليهم ، ولأن السورة مكية والخوض مع اليهود إنما كان بالمدينة .

وقال ابن عطية : حكى الثعلبي عن الكلبي ومقاتل أنها نزلت في قوم من المؤمنين فخرؤا بأعمالهم . وكأن الباعث على تطلب سبب لنزولها قصور إبداء وجه اتصال قوله « فلا تزكوا أنفسكم » بما قبله وما بعده وأنه استيفاء لمعنى سعة المغفرة ببيان سعة الرحمة واللفظ بعباده إذ سلك بهم مسلك اليسر والتخفيف فعفا عما لو آخذهم به لأحرجهم فقلوه « هو أعلم بكم » نظير قوله « الآن خفف الله عنكم

وعلم أن فيكم ضعفا « الآية ثم يحيى الكلام في التفريع بقوله « فلا تزكوا أنفسكم » .

فينبغي أن تحل جملة « هو أعلم بكم » إلى آخرها استئنافا بيانيا لجملة « إن ربك واسع المغفرة » لما تضمنته جملة « إن ربك واسع المغفرة » من الامتنان ، فكان السامعين لما سمعوا ذلك الامتنان شكروا الله وهجس في نفوسهم خاطر البهت عن سبب هذه الرحمة بهم فأجيبوا بأن ربهم أعلم بحالهم من أنفسهم فهو يدبر لهم ما لا يخطر ببالهم ، ونظيره ما في الحديث القدسي قال الله تعالى « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر خيرا من بله ما أطلعتم عليه » .

وقوله « إذ أنشأكم » ظرف متعلق بـ (أعلم) ، أي هو أعلم بالناس من وقت انشائه إياهم من الأرض وهو وقت خلق أصلهم آدم .

والمعنى : أن إنشاءهم من الأرض يستلزم ضعف قدرهم عن تحمل المشاق مع تفاوت أطوار نشأة بني آدم ، فإله علم ذلك وعلم أن آخر الأمم وهي أمة النبي ﷺ أضعف الأمم . وهذا المعنى هو الذي جاء في حديث الإسراء من قول موسى لمحمد عليهما الصلاة والسلام حين فرض الله على أمته خمسين صلاة « إن أمتك لا تطيق ذلك واني جريت بني إسرائيل » أي وهم أشد من أمتك قوة ، فالمعنى أن الضعف يقتضي لسعة التجاوز بالمغفرة مقرر في علم الله من حين إنشاء آدم من الأرض بالضعف الملازم لجنس البشر على تفاوت فيه قال تعالى « وخلق الإنسان ضعيفا » ، فإن إنشاء أصل الإنسان من الأرض وهي عنصر ضعيف يقتضي ملازمة الضعف لجميع الأفراد المنحدرة من ذلك الأصل . ومنه قول النبي « إن المرأة خلقت من ضلع أعوج » .

وقوله « وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم » يختص بسعة المغفرة والرفق بهذه الأمة وهو مقتضى قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

والأجنة : جمع جنين ، وهو نسل الحيوان ما دام في الرحم ، وهو فعيل بمعنى مفعول لأنه مستور في ظلمات ثلاث .

وفي « بطون أمهاتكم » صفة كاشفة إذ الجنين لا يقال إلا على ما في بطن أمه .
وفائدة هذا الكشف أن فيه تذكيرا باختلاف أطوار الأجنة من وقت العلق إلى
الولادة ، وإشارة إلى إحاطة علم الله تعالى بتلك الأطوار .

وجملة « فلا تزكوا أنفسكم » اعتراض بين جملة « هو أعلم بكم » وجملة
« أفرأيت الذي تولى » الخ ، والفاء لتفريع الاعتراض ، وهو تحذير للمؤمنين
من العُجب بأعمالهم الحسنة عجباً يحدّثه المرء في نفسه أو يدخله أحدٌ على غيره
بالثناء عليه بعمله .

و« تزكوا » مضارع زكى الذي هو من التضعيف المراد منه نسبة المفعول إلى
أصل الفعل نحو جَهْلُهُ ، أي لا تنسبوا لأنفسكم الزكاة .

فقوله « أنفسكم » صادق بتزكية المرء نفسه في سره أو علانيته فرجع الجمع في
قوله « فلا تزكوا » إلى مقابلة الجمع بالجمع التي تقتضي التوزيع على الأفراد
مثل : ركب القوم دوابهم .

والمعنى : لا تحسبوا أنفسكم أزكيا وابتغوا زيادة التقرب إلى الله أولا تنقوا
بأنكم أزكيا فيدخلكم العجب بأعمالكم ويشمل ذلك ذكر المرء أعماله الصالحة
للتفاخر بها ، أو إظهارها للناس ، ولا يجوز ذلك إلا إذا كان فيه جلب مصلحة
عامة كما قال يوسف « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظٌ عليم » . وعن
الكلبي ومقاتل : كان ناس يعملون أعمالا حسنة ثم يقولون: صلاتنا وصيامنا
وحجبتنا وجهادنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ويشمل تزكية المرء غيره فيرجع « أنفسكم » إلى معنى قومكم أو جماعتكم مثل
قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم » أي ليسلم بعضكم على
بعض . والمعنى : فلا يثني بعضكم على بعض بالصلاح والطاعة لثلاثا يغيره
ذلك .

وقد ورد النبي في أحاديث عن تزكية الناس بأعمالهم ومنه حديث أم عطية حين
مات عثمان بن مظعون في بيته ودخل عليه رسول الله ﷺ فقالت أم عطية « رحمه

الله عليك أبا السائب (كنية عثمان بن مظعون) فشهادتي عليك لقد أكرمك الله فقال لها رسول الله ﷺ : وما يُدريك أن الله أكرمهُ ، فقالت : إذا لم يُكرمهُ الله فمن يكرمهُ الله ، فقال رسول الله ﷺ : أما هو فقد جاءه اليقين وإني لأرجوه الخير وإني والله ما أدري وأنا رسولُ الله ما يفعل بي . قالت أم عطية : فلا أزكي أحدا بعد ما سمعت هذا من رسول الله ﷺ . وقد شاع من آداب عصر النبوة بين الصحابة التحرز من التزكية وكانوا يقولون : إذا أثنوا على أحد لا أعلم عليه إلا خيرا ولا أزكي على الله أحدا .

وروى مسلم عن محمد بن عمرو بن عطاء قال : « سميت ابنتي برة فقالت لي زينب بنت بن سلمة إن رسول الله نهي عن هذا الاسم ، وسميت برة فقال رسول الله ﷺ لا تزكوا أنفسكم إن الله أعلم بأهل البر منكم ، قالوا : بم نسميها؟ قال : سموها زينب » .

وقد ظهر أن النهي متوجه إلى أن يقول أحد ما يفيد زكاء النفس ، أي طهارتها وصلاحها ، تفويضا بذلك إلى الله لأن للناس بواطن مختلفة الموافقة لظواهرهم وبين أنواعها بون . وهذا من التأديب على التحرز في الحكم والحيلة في الخبرة واتهام القرائن والبوارق .

فلا يدخل في هذا النهي الإخبار عن أحوال الناس بما يعلم منهم وجربوا فيه من ثقة وعدالة في الشهادة والرواية وقد يعبر عن التعديل بالتزكية وهو لفظ لا يراد به مثل ما أريد من قوله تعالى « فلا تزكوا أنفسكم » بل هو لفظ اصطلاح عليه الناس بعد نزول القرآن ومرادهم منه واضح .

ووقعت جملة « هو أعلم بمن اتقى » موقع البيان لسبب النهي أو لأهم أسبابه ، أي فوضوا ذلك إلى الله إذ هو أعلم بمن اتقى ، أي بحال من اتقى من كمال تقوى أو نقصها أو تزييفها . وهذا معنى ما ورد في الحديث أن يقول من يخبر عن أحد بخير « لا أزكي على الله أحدا » أي لا أزكي أحدا معتليا حق الله ، أي متجاوزا قدره .

﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ⁽³³⁾ وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى ⁽³⁴⁾ أَعِنْدَهُ عِلْمُ
الْغَيْبِ فَهوَ يَرَى ⁽³⁵⁾ ﴾

الفاء لتفريع الاستفهام التعجيبى على قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى » إذ كان حال هذا الذي تولى وأعطى قليلا وأكدى جهلا بأن للإنسان ما سعى ، وقد حصل في وقت نزول الآية المتقدمة أو قبلها حادث أنبا عن سوء الفهم لمراء الله من عباده مع أنه واضح لمن صرف حق فهمه . ففرغ على ذلك كله تعجيب من انحراف أفهامهم .

فالذي تولى وأعطى قليلا هو هنا ليس فريقا مثل الذي عنه قوله « فأعرض عمن تولى عن ذكرنا » بل هو شخص بعينه . واتفق المفسرون والرواة على أن المراد به هنا معين ، ولعل ذلك وجه التعبير عنه بلفظ (الذي) دون كلمة (من) لأن (الذي) أظهر في الإطلاق على الواحد المعين دون لفظ (من) . واختلفوا في تعيين هذا « الذي تولى وأعطى قليلا » ، فروى الطبري والقرطبي عن مجاهد وابن زيد أن المراد به الوليد بن المغيرة قالوا : كان يجلس الى النبي ﷺ ويستمع إلى قراءته وكان رسول الله ﷺ يعظه فقارب أن يُسلم فعاتبه رجل من المشركين (لم يسموه) وقال : لم تركت دين الأشياخ وضللتهم وزعمت أنهم في النار كان ينبغي أن تنصرهم فكيف يفعل بآبائك فقال : « إني خشيت عذاب الله » فقال : « اعطني شيئا وأنا أحل عنك كل عذاب كان عليك » فأعطاه (ولعل ذلك كان عندهم التزاما يلزم ملتزمه وهم لا يؤمنون بجزاء الآخرة فلعله تفادى من غضب الله في الدنيا ورجع الى الشرك) ولما سأله الزيادة بخل عنه وتعاسر وأكدى .

وروى القرطبي عن السدي : أنها نزلت في العاصي بن وائل السهمي ، وعن محمد بن كعب : نزلت في أبي جهل ، وعن الضحاك : نزلت في النضر بن الحارث .

ووقع في أسباب النزول للواحد والكشاف أنها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح حين صد عثمان بن عفان عن نفقة في الخير كان ينفقها (أي قبل أن

يسلم عبد الله بن سعد (رواه الثعلبي عن قوم . قال ابن عطية : وذلك باطل وعثمان منزّه عن مثله ، أي عن أن يصني إلى ابن أبي سرح فيها صده .

فأشار قوله تعالى « الذي تولى » إلى أنه تولى عن النظر في الاسلام بعد أن قاربه .

وأشار قوله « وأعطى قليلا وأكدى » إلى ما أعطاه للذي يحمله عنه العذاب .

وليس وصفه بـ « تولى » داخلا في التعجيب ولكنه سيق مساق الذم ، ووصف عطاؤه بأنه قليل توطئة لذمه بأنه مع قلة ما أعطاه قد شحّ به فقطعه . وأشار قوله و « أكدى » إلى بخله وقطعه العطاء يقال : أكدى الذي يحفر ، إذا اعترضته كُدية أي حجر لا يستطيع إزالته . وهذه مذمة ثانية بالبخل زيادة على بعد الثبات على الكفر فحصل التعجيب من حال الوليد كله تحقيرا لعقله وأفن رأيه . وقيل المراد بقوله « وأعطى قليلا » أنه أعطى من قبله وميله للاسلام قليلا وأكدى ، أي انقطع بعد أن اقترب كما يكندى حافر البئر إذا اعترضته كُدية .

والاستفهام في « أعنده علم الغيب » إنكاري على توهمه أن استجار أحد ليتحمل عنه عذاب الله ينجيّه من العذاب ، أي ما عنده علم الغيب . وهذا الخبر كناية عن خطئه فيما توهمه .

والجملة استئناف بياني للاستفهام التعجيبى من قوله « أفرأيت الذي تولى » الخ .

وتقديم « عنده » وهو مسند على « علم الغيب » وهو مسند إليه للاهتمام بهذه العندية العجيب ادعائها ، والإشارة إلى بعده عن هذه المنزلة .

وعلم الغيب : معرفة العوالم المخبية ، أي العلم الحاصل من أدلة فكأنه شاهد الغيب بقرينة قوله « فهو يرى » .

وفرع على هذا التعجيب قوله « فهو يرى » أي فهو يشاهد أمور الغيب ، بحيث عاقد على التعارض في حقوقها . والرؤية في قوله « فهو يرى » بصرية ومفعولها محذوف ، والتقدير : فهو يرى الغيب .

والمعنى : أنه آمن نفسه من تبعة التولي عن الاسلام ببذل شيء لمن تحمل عنه تبعة توليه كأنه يعلم الغيب ويشاهد أن ذلك يدفع عنه العقاب ، فقد كان فعله ضيغثا على إباله لأنه ما افتدى إلا لأنه ظن أن التولي جريمة ، وما بذل المال إلا لأنه توهم أن الجرائم تقبل الحملالة في الآخرة .

وتقديم الضمير المسند إليه على فعله المسند دون أن يقول : فيرى ، لإفادة تقوي الحكم ، نحو : هو يعطي الجزيل . وهذا التقوي بناء على ما أظهر من اليقين بالصفة التي عاقد عليها وهو أدخل في التعجيب من حاله .

﴿ أَمْ لَمْ يَنْبَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ⁽³⁶⁾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ⁽³⁷⁾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ⁽³⁸⁾ ﴾

(أم) لإضراب الانتقال إلى متعجب منه وإنكار عليه آخر وهو جهله بما عليه ان يعلمه الذين يخشون الله تعالى من علم ما جاء على ألسنة الرسل الأولين فإن كان هو لا يؤمن بمحمد ﷺ فهلاً تطلب ما أخبرت به رسل من قبل ، طالما ذكر هو وقومه أسماؤهم وشرائعهم في الجملة ، وطالما سأل هو وقومه أهل الكتاب عن أخبار موسى ، فهلاً سأل عما جاء عنهم في هذا الغرض الذي يسمى إليه وهو طلب النجاة من عذاب الله فينبئته العالمون ، فإن مآثر شريعة إبراهيم مآثور بعضها عند العرب ، وشريعة موسى معلومة عند اليهود . فالاستفهام المقدر بعد (أم) إنكار مثل الاستفهام المذكور قبلها في قوله « أعنده علم الغيب » والتقدير : بل ألم ينبأ بما في صحف موسى « الخ .

وصحف موسى : هي التوراة ، وصحف إبراهيم : صحف سُجِّل فيها ما أوحى الله إليه ، وهي المذكورة في سورة الأعل ⁽³⁹⁾ إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى « . روى ابن حبان والحاكم عن أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ عن الكتب التي أنزلت على الأنبياء فذكر له منها عشرة صحائف أنزلت على إبراهيم ، أي أنزل عليه ما هو مكتوب فيها .

ولما خص هذه الصحف بالذكر لأن العرب يعرفون إبراهيم وشريعته

ويسمونها الحنيفية وربما ادعى بعضهم أنه على إثارة منها مثل : زيد بن عمرو بن نفيل .

وأما صحف موسى فهي مشتهرة عند أهل الكتاب ، والعرب يخالطون اليهود في خبير ورقطة والنضير وثيبا ، ويخالطون نصارى نجران ، وقد قال الله تعالى « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » .

وتقديم « صحف موسى » لأنها اشتهرت بسعة ما فيها من الهدى والشرعة ، وأما صحف إبراهيم فكان المأثور منها أشياء قليلة . وقدرت بعشر صحف ، أي مقدار عشر ورقات بالخط القديم ، تسع الورقة قرابة أربع آيات من أي القرآن بحيث يكون مجموع ملفي صحف إبراهيم مقدار أربعين آية .

وإنما قدم في سورة الأعلى صحف إبراهيم على صحف موسى مراعاة لوقوعهما بدلا من الصحف الأولى فقدم في الذكر أقدمهما .

وعندي أن تأخير ذكر صحف إبراهيم ليقع ما بعدها هنا جامعا لما احتوت عليه صحف إبراهيم فتكون صحف إبراهيم هي الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم المذكورة في قوله في سورة البقرة « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن » أي بلغهن إلى قومه ومن آمن به ، ويكون قوله هنا « الذي وقى » في معنى قوله « فاتمهن » في سورة البقرة .

ووصف إبراهيم بذلك تسجيل على المشركين بأن إبراهيم بلغ ما أوحى إليه إلى قومه وذريته ولكن العرب أهملوا ذلك واعتاضوا عن الحنيفة بالإشراك .

وحذف متعلق « وقى » ليشمل توفيات كثيرة منها ما في قوله تعالى « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن » وما في قوله تعالى « قد صدقت الرؤيا » .

وقوله « ألا تزرؤوا ذرة أخرى » يجوز أن يكون بدلا من ما في صحف موسى وإبراهيم بدلا مفصلا من مجمل ، فتكون (أن) مخففة من الثقيلة . والتقدير : أم لم ينبتا بأنه لا تزرؤوا ذرة أخرى .

ويجوز أن تكون (أن) تفسيرية فسرت ما في صحف موسى وإبراهيم لأن ما

من الصحف شيء مكتوب والكتابة فيها معنى القول دون حروفه فصلح « ما في صحف موسى » لأن تفسره (أن) التفسيرية . وقد ذكر القرطبي عند تفسير قوله تعالى « هذا نذير من النذر الأولى » في هذه السورة عن السدي عن أبي صالح قال « هذه الحروف التي ذكر الله تعالى من قوله « أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم » إلى قوله « هذا نذير من النذر الأولى » كل هذه في صحف إبراهيم وموسى . و « تزر » مضارع وزر ، إذا فَعَلَ وزرا .

وثانث « وازرة » بتأويل : نفس ، وكذلك ثانث « أخرى » ، ووقوع « نفس » و « أخرى » في سياق النفي يفيد العموم فيشمل نفي ما زعمه الوليد بن المغيرة من تحميل الرجل عنه عذاب الله .

وهذا مما كان في صحف إبراهيم ، ومنه ما حكى الله في قوله « ولا تحزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » .

وحكي في التوراة عن إبراهيم أنه قال في شأن قوم لوط « أفتهلك البار مع الأئم » .

وأما نظيره في صحف موسى ففي التوراة (1) « لا يُقتل الآباء عن الأولاد ولا يُقتل الأولاد عن الآباء كل إنسان بخطيئته يُقتل » . وحكى الله عن موسى قوله « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » . وعموم لفظ « وزر » يقتضي اطراد الحكم في أمور الدنيا وأمور الآخرة .

وأما قوله في التوراة (2) أن الله قال « أَتَعِدُّ الأبناء بذنوب الآباء إلى الجيل الثالث » فذلك في ترتيب المسببات على الأسباب الدنيوية وهو تحذير .

وليس حمل المتسبب في وزر غيره حملاً زائداً على وزره من قبيل تحميل وزر الغير ، ولكنه من قبيل زيادة العقاب لأجل تضليل الغير ، قال تعالى « ليحملوا

(1) سفر التثنية اصحاح 24

(2) سفر الخروج اصحاح 20 .

أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين ، يضلونهم بغير علم » . وفي الحديث « ما من نفس تُقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ، ذلك أنه أول من سن القتل » .

﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾⁽³⁹⁾

عطف على جملة « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » فيصح أن تكون عطفاً على المجرور بالياء فتكون (أن) مخففة من الثقيلة ، ويصح أن تكون عطفاً على « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » فتكون (أن) تفسيرية ، وعلى كلا الاحتمالين تكون (أن) تأكيداً لنظيرتها في المعطوف عليها .

وتعريف « الإنسان » تعريف الجنس ، ووقوعه في سياق النفي يفيد العموم ، والمعنى : لا يختص به إلا ما سعى .

والسعي : العمل والاكْتِسَاب ، وأصل السعي المشي ، فاطلق على العمل مجازاً مرسلًا أو كنايةً . والمراد هنا عمل الخير بقرينة ذكر لأم الاختصاص وبأن جعل مقابلاً لقوله « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » .

والمعنى : لا تحصل لأحد فائدة عمل إلا ما عمله بنفسه ، فلا يكون له عملٌ غيره ، ولأم الاختصاص يرجح أن المراد ما سعى من الأعمال الصالحة ، وإبذلك يكون ذكر هذا تنميهاً لمعنى « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » ، احترازاً من أن يخطئ بالبال أن المدفوع عن غير فاعله هو الوزر ، وإن الخير ينال غير فاعله .

ومعنى الآية محكي في القرآن عن إبراهيم في قوله عنه « إلا من أتى الله بقلب سليم » .

وهذه الآية حكاية عن شرعي إبراهيم وموسى ، وإذ قد تقرر أن شرع مَنْ قَبْلَنَا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ، تدل هذه الآية على أن عمل أحد لا يجزئ عن أحد

فرضاً أو نفلاً على العين ، وأما تحمل أحد جملة الفعل فعله غيره مثل ديّات القتل الخطأ فذلك من المؤاساة المفروضة .

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية ومحملها : فمن عكرمة أن قوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » حكاية عن شريعة سابقة فلا تلزم في شريعتنا يريد أن شريعة الإسلام نسخت ذلك فيكون قبول عمل أحد عن غيره من خصائص هذه الأمة .

وعن الربيع بن أنس أنه تأول الإنسان في قوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » بالإنسان الكافر، وأما المؤمن فله سعيه وما يسعى له غيره .

ومن العلماء من تأول الآية على أنها نفت أن تكون للإنسان فائدة بما عمله غيره ، إذا لم يجعل الساعي عمله لغيره . وكأن هذا ينحو إلى أن استعمال « سعى » في الآية من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازة العقليين . ونقل ابن الفرس : أن من العلماء من حمل الآية على ظاهرها وأنه لا ينتفع أحد بعمل غيره ، ويؤخذ من كلام ابن الفرس أن من قال بذلك الشافعي في أحد قوليه بصحة الإجارة على الحج .

واعلم أن أدلة لحاق ثواب بعض الأعمال إلى غير من عملها ثابتة على الجملة وإنما تتردد الأنظار في التفصيل أو التعميم ، وقد قال الله تعالى « والذين آمنوا واتبعتهم ذريعتهم بإيمان أحقنا بهم ذريعتهم وما اتناهم من عملهم من شيء » ، وقد بيناه في تفسير سورة الطور . وقال تعالى « ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون » ، فجعل أزواج الصالحين المؤمنات وأزواج الصالحات المؤمنات يتمتعون في الجنة مع أن التفاوت بين الأزواج في الأعمال ضروري وقد بيناه في تفسير سورة الزخرف .

وفي حديث مسلم « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » وهو عام في كل ما يعمل الإنسان ، ومعيار عموم الاستثناء بالاستثناء دليل على أن المستثنيات الثلاثة هي من عمل الإنسان . وقال عياض في الإكمال هذه الأشياء لما كان هو سببها فهي

من اكتسابه . قلت : وذلك في الصدقة الجارية وفي العلم الذي بثه ظاهر ، وأما في دعاء الولد الصالح لأحد أبويه فقال النووي لأن الولد من كسبه . قال الأبى : الحديث « ولد الرجل من كسبه »⁽¹⁾ فاستثناء هذه الثلاثة متصل .

وثبتت أخبار صحاح عن النبي ﷺ تدل على أن عمل أحد عن آخر يُجزئ عن المتوب عنه ، ففي الموطأ حديث الفضل بن عباس « أن امرأة من خثعم سألت رسول الله فقالت : إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفيجزئ أن أحج عنه ؟ قال : نعم حُجِّي عنه . » وفي قولها : لا يثبت على الرحلة دلالة على أن حجها عنه كان نافلاً .

وفي كتاب أبي داود حديث بريدة « أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت : إن أُمي ماتت وعليها صوم شهر أفيجزئ أو يقضي عنها أن أصوم عنها ؟ قال : نعم . قالت : وإنها لم تحج أفيجزئ أو يقضي أن أحج عنها ؟ قال : نعم . »

وفيها أيضاً حديث ابن عباس « أن رجلاً قال : يا رسول الله إن أُمي توفيت أفينفعها إن تصدقت عنها ؟ قال : نعم . »

وفيه حديث عمرو بن العاص وقد أعتق أخوه هشام عن أبيهم العاص بن وائل عبيداً فسأل عمرو رسول الله ﷺ عن أن يفعل مثل فعل أخيه فقال له « لو كان أبوك مسلماً فاعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه بلفظه ذلك . »

وروي أن عائشة أعتقت عن أخيها عبد الرحمن بعد موته رقاباً واعتكفت عنه .

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر وابن عباس « أنها أفتيا امرأة جعلت أُمها على نفسها صلاة بمسجد قباء ولم تف بنذرهما أن تصلي عنها بمسجد قباء . »

وأمر النبي ﷺ سعد بن عباد أن يقضي نذراً نذرته أمه ، قيل كان عتقاً ، وقيل صدقة ، وقيل نذراً مطلقاً .

(1) رواه أبو داود .

وقد كانت هذه الآية وما ثبت من الأخبار مجالا لأنظار الفقهاء في الجمع بينهما والأخذ بظاهر الآية وفي الاختصار على نوع ما ورد فيه الإذن من النبي ﷺ أو القياس عليه .

وما يجب تقديمه أن تعلم أن التكاليف الواجبة على العين فرضاً أو سنة مرتبة المقصد من مطالبة المكلف بها ما يحصل بسببها من تزكية نفسه ليكون جزءاً صالحاً فإذا قام بها غيره عنه فات المقصود من مخاطبة أعيان المسلمين بها ، وكذا اجتناب المنهيات لا يتصور فيها النيابة لأن الكف لا يقبل التكرار فهذا النوع ليس للإنسان فيه إلا ما سعى ولا تجزئ فيه نيابة غيره عنه في أدائها، فأما الإيمان فأمره بين لأن ماهية الإيمان لا يتصور فيها التعدد بحيث يؤمن أحد عن نفسه ويؤمن عن غيره لأنه إذا اعتقد اعتقاداً جازماً فقد صار ذلك إيمانه . قال ابن الفرس في أحكام القرآن : « أجمعوا على أنه لا يؤمن أحد عن أحد » .

وأما ما عدا الإيمان من شرائع الاسلام الواجبة فأما ما هو منها من عمل الأبدان فليس للإنسان إلا ما سعى منه ولا يجزئ عنه سعي غيره لأن المقصود من الأمور المعينة المطالب بها المرء بنفسه هو ما فيها من تزكية النفس وإرتياضها على الخير كما تقدم آنفاً .

ومثل ذلك الرواتب من النوافل والقربات حتى يصلح الإنسان ويرتاض على مراقبة ربه بقلبه وعمله والخضوع له تعالى ليصلح بصلاح الأفراد صلاح مجموع الأمة والنيابة تفيت هذا المعنى .

فما كان من أفعال الخير غير معين بالطلب كالتقرب النافلة فإن فيه مقصدين مقصد ملحق بالمقصد الذي في الأعمال المعينة بالطلب ، ومقصد تكثير الخير في جماعة المسلمين بالأعمال والأقوال الصالحة وهذا الاعتبار الثاني لا تفيته النيابة .

والفرقة بين ما كان من عمل الإنسان ببدنه وما كان من عمله بماله لا أراه فرقا مؤثراً في هذا الباب ، فالوجه اطراد القول في كلا النوعين بقبول النيابة أو بعدم قبولها : من صدقات وصيام ونوافل الصلوات وتجهيز الغزاة للجهاد غير المتعين على المسلم المجهز (بكسر الهاء) ولا على المجهز (بفتح الهاء) ، والكلمات

الصالحة من قراءة القرآن وتسييح وتحميد ونحوهما وصلاة على النبي ﷺ وبهذا يكون تحرير محل ما ذكره ابن الفرّس من الخلاف في نقل عمل أحد إلى غيره .

قال النووي : « الدعاء يصل ثوابه إلى الميت وكذلك الصدقة وهما مجتمع عليهما . وكذلك قضاء الدين » اهـ . وحكى ابن الفرّس مثل ذلك ، والخلاف بين علماء الاسلام فيما عدا ذلك .

وقال مالك : « يتطوع عن الميت فيتصدق عنه أو يعتق عنه أو يهدي عنه ، وأما ما كان من القرب الواجبة مركباً من عمل البدن وإنفاق المال مثل الحج والعمرة والجهاد » فقال الباجي : « حكى القاضي عبد الوهاب عن المذهب أنها تصح النيابة فيها » وقال ابن القصار : « لا تصح النيابة فيها » . وهو المشتهر من قول مالك ومبنى اختلافهما أن مالكا كره أن يحج أحد عن أحد إلا أنه إن أوصى بذلك نقلت وصيته ولا تسقط الفرض .

ورجح الباجي القول بصحة النيابة في ذلك بأن مالكا أمضى الوصية بذلك ، وقال : لا يستأجر له إلا من حجّ عن نفسه فلا يحج عنه صرورة ، فلولا أن حج الأجير على وجه النيابة عن الموصي لما اعتبرت صفة المباشر للحج . قال ابن الفرّس : « أجاز مالك الوصية بالحج الفرض ، ورأى أنه إذا أوصى بذلك فهو من سعيه . والمحذور من مذهب الحنفية صحة النيابة في الحج لغير القادر بشرط دوام عجزه إلى الموت فإن زال عجزه وجب عليه الحج بنفسه ، وقد ينقل عن أبي حنيفة غير ذلك في كتب المالكية .

وجوز الشافعي الحج عن الميت ووصية الميت بالحج عنه . قال ابن الفرّس : « وللشافعي في أحد قوليه أنه لا يجوز واحتج بقوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » اهـ .

ومذهب أحمد بن حنبل جوازه ولا تجب عليه إعادة الحج إن زال عذره .

وأما القرب غير الواجبة وغير الرواتب من جميع أفعال البر والنوافل ، فأما الحج عن غير المستطيع فقال الباجي : « قال ابن الجلاب في التفريع يكره أن

يستأجر من يبيع عنه فإن فعل ذلك لم يفسخ » وقال ابن القصار : « يجوز ذلك في الميت دون المعضوب » (وهو العاجز عن النهوض) . وقال ابن حبيب « قد جاءت الرخصة في ذلك عن الكبير الذي لا ينهض وعن الميت أنه يبيع عنه ابنه وإن لم يوص به » .

وقال الأبى في شرح مسلم : « ذكر أن الشيخ ابن عرفة عام حج اشترى حجة للسلطان أبي العباس الحفصي على مذهب المخالف » ، أي خلافا لمذهب مالك .

وأما الصلاة والصيام فسئل مالك عن الحج عن الميت فقال : « أما الصلاة والصيام والحج عنه فلا نرى ذلك » . وقال في المدونة : « يتطوع عنه بغير هذا أحب إلينا : يهدي عنه ، أو يتصدق عنه ، أو يعتق عنه » . قال الباجي : ففصل بينها وبين النفقات » .

وقال الشافعي في أحد قوله : لا يصله ثواب الصلوات التطوع وسائر التطوعات . قال صاحب التوضيح من الشافعية : « وعندنا يجوز الاستئابة في حجة التطوع على أصح القولين » ، وقال أحمد : « يصله ثواب الصلوات وسائر التطوعات » .

والمشهور من مذهب الشافعي : أن قراءة القرآن وإهداء ثوابها للميت لا يصله ثوابها ، وقال أحمد بن حنبل وكثير من أصحاب الشافعي يصله ثوابها .

وحكى ابن الفرّس عن مذهب مالك: أن من قرأ ووهب ثوابه لقراءة ميت جاز ذلك ووصل للميت أجره ونفعه فما ينسب إلى مالك من عدم جواز إهداء ثواب القراءة في كتب المخالفين غير محرو .

وقد ورد في حديث عائشة قالت : « كان رسول الله يعوذ نفسه بالعمودات فلما ثقل به المرض كنت أنا أعوذ بهما وأضع يده على جسده وجاء بركتها » فهل قراءة العمودتين إلا نيابة عن رسول الله ﷺ فيما كان يفعله بنفسه ، فإذا صححت النيابة في التعوذ والتبرك بالقرآن فلماذا لا تصح في ثواب القراءة .

واعلم أن هذا كله في تطوع أحد عن أحد بقربة ، وأما الاستتجار على النيابة في القرب : فاما الحج فقد ذكروا فيه جواز الاستتجار بوصية ، أو غيرها ، لأن الإنفاق من مقومات الحج ، ويظهر أن كل عبادة لا يجوز أخذ فاعلها أجره على فعلها كالصلاة والصوم لا يصح الاستتجار على الاستئابة فيها ، وأن القرب التي يصح أخذ الأجر عليها يصح الاستتجار على النيابة فيها مثل قراءة القرآن ، فقد أقر النبي ﷺ فعل الذين أخذوا أجراً على رقية المملوك بفاتحة الكتاب .

وإذا علمت هذا كله فقله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » هو حكم كان في شريعة سألقة ، فالقائلون بأنه لا ينسحب علينا لم يكن فيها ورد من الأخبار بصحة النيابة في الأعمال في ديننا معارض لمقتضى الآية ، والقائلون بأن شرع غيرنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ، منهم من أعمل عموم الآية وتناول الأخبار المعارضة لها بالخصوصية ، ومنهم من جعلها مخصصة للعموم ، أو ناسخة ، ومنهم من تناول ظاهر الآية بأن المراد ليس له ذلك حقيقة بحيث يعتمد على عمله ، أو تناول السعي بالنية . وتناول السلام في قوله « للإنسان » بمعنى (ع) ، أي ليس عليه سيئات غيره .

وفي تفسير سورة الرحمان من الكشاف : أن عبد الله بن طاهر قال للحسين بن الفضل : أشكلت علي ثلاث آيات . فذكر له منها قوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » فما بال الأضعاف ، أي قوله تعالى « فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » ، فقال الحسين : معناه أنه ليس له إلا ما سعى عدلاً ، ولي أن أجزيه بواحدة ألفاً فضلاً^(١) .

﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ^(٢) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى ^(٣) ﴾

يجوز أن تكون عطفاً على جملة « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » فهي من تمام تفسير « ما في صحف موسى وإبراهيم » فيكون تغيير الأسلوب إذ جيء في هذه الآية بحرف (أن) المشددة لاقتضاء المقام أن يقع الإخبار عن سعي الإنسان بأنه

(١) انظر ما يأتي عند قوله تعالى « كل يوم هو في شأن » في سورة الرحمان .

يُعلن به يوم القيامة (وذلك من توابع أن ليس له إلا ما سعى) ، فلما كان لفظ « سعيه » صالحا للوقوع اسما لحرف (أن) زال مقتضى اجتلاب ضمير الشأن فزال مقتضي (أن) المخففة . وقد يكون مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم ما حكاها الله عنه من قوله « ولا تخزيني يوم يبعثون » .

ويجوز أن لا يكون قوله مضمون قوله « وأن سعيه » مشمولا لما في صحف موسى وإبراهيم فعطفه على (ما) الموصولة من قوله « بما في صحف موسى وإبراهيم » ، عطف المفرد على المفرد فيكون معمولا لباء الجر في قوله « في صحف موسى » الخ ، والتقدير : لم ينبأ بأن سعي الانسان سوف يرى ، أي لابد أن يرى ، أي يجازى عليه ، أي لم ينبأ بهذه الحقيقة الدينية وعليه فلا تتطلب ثبوت مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم عليه السلام .

(و سوف) حرف استقبال والأكثر أن يراد به المستقبل البعيد .

ومعنى « يرى » : يشاهد عند الحساب كما في قوله تعالى « ووجدوا ما عملوا حاضرا » ، فيجوز أن تجسم الأعمال فتصير مشاهدة وأمور الآخرة مخالفة لمعتاد أمور الدنيا . ويجوز أن تجعل علامات على الأعمال يُعلن بها عنها كما في قوله تعالى « نورهم يسرى بين أيديهم وإيمانهم » . وما في الحديث « يُنصب لكل غادر لواء يوم القيامة فيقال : هذه غدره فلان » فيقدر مضاف تقديره : وأن عنوان سعيه سوف يرى .

ويجوز أن يكون ذلك بإشهار العمل والسعي كما في قوله تعالى « أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة » الآية ، وكما قال النبي ﷺ « من سمع بأخيه فيما يكره سمع الله به سامع خلقه يوم القيامة » ، فتكون الرؤية مستعارة للعلم لقصد تحقق العلم واشتغاره .

وحكمة ذلك تشريف المحسنين بحسن السمعة وانكسار المسيئين بسوء الأجلوة .

وقوله « ثم يميزه الجزاء الأوفى » هو المقصود من الجملة .

و (ثم) للتراخي الرتبي لأن حصول الجزاء أهم من إظهاره أو إظهار المجزي عنه .

و ضمير النصب في قوله « يجزاه » عائد الى السعي ، أي يجزى عليه ، أو يجزى به فحذف حرف الجر ونصب على نزع الخافض فقد كثر أن يقال : جزأه عمله ، وأصله : جزاه على عمله أو جزاه بعمله .

والأولى : اسم تفضيل من الوفاء وهو التمام والكمال ، والتفضيل مستعمل هنا في القوة ، وليس المراد تفضيله على غيره . والمعنى : أن الجزاء على الفعل من حسن أو سيء موافق للمجزي عليه ، قال تعالى « فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفىهم أجورهم ويزيدهم من فضله » وقال « وإنا لوفوهم نصيبهم غير منقوص » وقال « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » وقال « فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا » .

وانتصب « الجزاء الأولى » على المفعول المطلق المبين للنوع .
وقد حكى الله عن إبراهيم « ولا تحزني يوم يبعثون » .

﴿ وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ⁽⁴²⁾ ﴾

القول في موقعها كالقول في موقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » سواء ، فيجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « وأن سعيه سوف يرى » فتكون تنمة لما في صحف موسى وإبراهيم ، ويكون الخطاب في قوله « إلى ربك » التفاتاً من الغيبة إلى الخطاب والمخاطب غير معين فكانه قيل : وأن إلى ربه المنتهى ، وقد يكون نظيرها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله « وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين » .

ويجوز أنها ليست مما اشتملت عليه صحف موسى وإبراهيم ويكون عطفها عطف مفرد على مفرد ، فيكون المصدر المنسبك من (أن) ومعموها مدخولا للباء ، أي لم ينبا بأن إلى ربك المنتهى ، والخطاب للنبي ﷺ .

وعليه فلا تتطلب لها نظيراً من كلام إبراهيم عليه السلام .

ومعنى الرجوع الى الله الرجوع الى حكمه المحض الذي لا تلابسه أحكام هي في الظاهر من تصرفات المخلوقات مما هو شأن أمور الدنيا ، فالكلام على حذف مضاف دل عليه السياق .

والتعبير عن الله بلفظ « ربك » تشريف للنبي ﷺ وتعريض بالتهديد لمكذبيه لأن شأن الرب الدفاع عن مربوبه .

وفي الآية معنى آخر وهو أن يكون المنتهى مجازاً عن انتهاء السير ، بمعنى الوقوف ، لأن الوقوف انتهاء سير السائر ، ويكون الوقوف تمثيلاً لحال المطيع لأمر الله تشبيهاً لأمر الله بالحد الذي تحد به الحوائط على نحو قول أبي الشيص :

وَقَفَ الهوى بي حيث أنتِ فليس لي متأخّر عنه ولا متقدّم

كما عبر عن هذا المعنى بالوقوف عند الحد في قوله تعالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » . والمعنى : التحذير من المخالفة لما أمر الله ونهى .

وفي الآية معنى ثالث وهو انتهاء دلالة الموجودات على وجود الله ووحدانيته لأن الناظر الى الكائنات يعلم أن وجودها ممكن غير واجب فلا بد لها من موجود ، فإذا تخيلت الوسوسة للناظر أن يفرض للكائنات موجداً عما يبذره من نحو الشمس أو القمر أو النار لما يرى فيها من عظم الفاعلية ، لم يلحظ أن يظهر له أن ذلك المفروض لا يخلو عن تغير يدل على حدوثه فلا بد له من محدث أو جلد فإذا ذهب الخيال يسلسل مفروضات الإلهية (كما في قصة إبراهيم) فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذاري « الآيات » لم يجد العقل بداً من الانتهاء إلى وجوب وجود صانع لممكنات كلها ، وجوده غير ممكن بل واجب ، وأن يكون متصفاً بصفات الكمال وهو الإله الحق ، فالله هو المنتهى الذي ينتهي إليه استدلال العقل ، ثم إذا لاح له دليل وجود الخالق وأفضى به إلى إثبات أنه واحد لأنه لو كان متعدداً لكان كل من المتعدد غير كامل الإلهية إذ لا يتصرف أحد المتعبد فيها قد تصرف

فيه الآخر ، فكان كل واحد محتاجا إلى الآخر ليرضى بإقراره على إيجاد ما أوجده ، وإلا لقدر على نقض ما فعله ، فيلزم أن يكون كل واحد من المتعدد محتاجا إلى من يسمح له بالتصرف ، قال تعالى « وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » وقال « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا يتفوا إلى ذي العرش سيلا » وقال « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا » فانتهى العقل لا محالة إلى منتهى .

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾^(١٣)

انتقال من الاعتبار بأحوال الآخرة إلى الاعتبار بأحوال الحياة الدنيا وضمير « هو » عائد إلى « ربك » من قوله « وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى » .

والضحك : أثر سرور النفس ، والبكاء : أثر الحزن ، وكل من الضحك والبكاء من خواص الإنسان وكلاهما خلق عجيب دال على انفعال عظيم في النفس .

وليس لبقية الحيوان ضحك ولا بكاء وما ورد من إطلاق ذلك على الحيوان فهو كالتخيل أو التشبيه كقول النابغة :

بكاء حماقة تدعو هديلا مطوقة على فنن تغني

ولا يخلو الإنسان من حالي حزن وسرور لأنه إذا لم يكن حزينا مغموما كان مسرورا لأن الله خلق السرور والانشراح ملازما للإنسان بسبب سلامة مزاجه وإدراكه لأنه إذا كان سالما كان نشيط الأعصاب وذلك النشاط تنشأ عنه المسرة في الجملة وإن كانت متفاوتة في الضعف والقوة ، فذكر الضحك والبكاء يفيد الاحاطة بأحوال الإنسان بإيجاز ويرمز إلى أسباب الفرح والحزن ويذكر بالصانع الحكيم ، ويشير إلى أن الله هو المتصرف في الإنسان لأنه خلق أسباب فرحه ونكده وألمه إلى اجتلاب ذلك بما في مقدوره وجعل حدا عظيما من ذلك خارجا عن مقدور الإنسان وذلك لا يمتري فيه أحد إذا تأمل وفيه ما يرشد إلى الإقبال على طاعة الله والتضرع إليه ليقدر للناس أسباب الفرح ، ويدفع عنهم أسباب الحزن

وإنما جرى ذكر هذا في هذا المقام لمناسبة أن الجزء الأوفى لسعي الناس : بعضه سارٌ لفريق وبعضه محزن لفريق آخر .

وأفاد ضمير الفصل قصراً لصفة خلق أسباب الضحك والبكاء على الله تعالى لإبطال الشريك في التصرف فتبطل الشركة في الإلهية ، وهو قصر أفراد لأن المقصود نفي تصرف غير الله تعالى وإن كان هذا القصر بالنظر إلى نفس الأمر قصراً حقيقياً لإبطال اعتقاد أن الدهر متصرف .

وإسناد الإضحك والإبكاء إلى الله تعالى لأنه خالق قوتي الضحك والبكاء في الإنسان ، وذلك خلق عجيب ولأنه خالق طبائع الموجودات التي تجلب أسباب الضحك والبكاء من سرور وحزن .

ولم يذكر مفعول « أضحك وأبكى » لأن القصد إلى الفعلين لا إلى مفعوليها فالفعلان متزانان منزلة اللازم ، أي أوجد الضحك والبكاء .

ولما كان هذا الغرض من إثبات أنفراد الله تعالى بالتصرف في الإنسان بما يجده الناس في أحوال أنفسهم من خروج أسباب الضحك والبكاء عن قدرتهم تعين أن المراد : أضحك وأبكى في الدنيا ، ولا علاقة لهذا بالمسرة والحزن الحاصلين في الآخرة .

وفي الاعتبار بخلق الشيء وضده إشارة إلى دقائق حكمة الله تعالى .

وفي هذه الآية عمن الطباقي بين الضحك والبكاء وهما ضدان .

وتقديم الضحك على البكاء لأن فيه امتناناً بزيادة التنبيه على القدرة وحصل بذلك مراعاة الفاصلة .

وموقع هذه الجملة في عطفها مثل موقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » في الاحتمالين ، فإن كانت مما شملته صحف إبراهيم كانت حكاية لقوله « وإذا مرضت فهو يشفيني » .

﴿ وَأَنْتُمْ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾

انتقل من الاعتبار بانفراد الله بالقدرة على إيجاد اسباب المسرة والحزن وهما حالتان لا تخلو عن احدهما نفس الإنسان إلى العبرة بانفراده تعالى بالقدرة على الإحياء والإماتة ، وهما حالتان لا يخلو الإنسان عن إحدهما فإن الإنسان أول وجوده نقطة ميتة ثم علقه ثم مضغة (قطعة ميتة وإن كانت فيها مادة الحياة إلا أنها لم تبرز مظاهر الحياة فيها) ثم ينفخ فيه الروح فيصير إلى حياة وذلك بتدبير الله تعالى وقدرته .

ولعل المقصود هو العبرة بالإماتة لأنها أوضح عبرة وللدرد عليهم قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » ، وأن عطف « وأحيا » تميم واحتراس كما في قوله « الذي خلق الموت والحياة » . ولذلك قدم « أمات » على « أحيا » مع الرعاية على الفاصلة كما تقدم في « أضحك وأبكى » .

وموقع الجملة كموقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » . فإن كان مضمونها مما شملته صحف إبراهيم كان المحكي بها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله « والذي يمتني ثم يحين » .

وفعلا « أمات وأحيا » منزلان منزلة اللازم كما تقدم في قوله « وأنه هو ضحك وأبكى » إظهارا لبديع القدرة على هذا الصنيع الحكيم مع التعريض بالاستدلال على كيفية البعث وإمكانه حيث أحاله المشركون ، وشاهدته في خلق أنفسهم .

وضمير الفصل للقصر على نحو قوله « وأنه هو أضحك وأبكى » ردا على أهل الجاهلية الذين يستندون الإحياء والإماتة إلى الدهر فقالوا « وما يهلكنا إلا الدهر » . فليس المراد الحياة الآخرة لأن المتحدث عنهم لا يؤمنون بها ، ولأنها مستقبلية والمتحدث عنه ماض .

وفي هذه الآية عمن الطباقي أيضا لما بين الحياة والموت من التضاد .

﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ^(٤٥) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ^(٤٦) ﴾

هذه الآية وإن كانت مستقلة بإفادة أن الله خالق الأزواج من الإنسان خلقا بديعا من نطفة فيصير إلى خصائص نوعه وحسبك بنوع الإنسان تفكيراً أو مقدرة وعملاً ، وذلك ما لا يجمله المخاطبون فما كان ذكره الاتمهيدا وتوطئة لقوله « وأن عليه النشأة الأخرى » على نحو قوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » وباعتبار استقلالها بالدلالة على عجب تكوين نسل الإنسان ، عطف عليها جملة « وأن عليه النشأة الأخرى » وإلا لكان مقتضى الظاهر أن يقال : إن عليه النشأة الأخرى بدون عطف ويكسر همزة (إن) .

ومناسبة الانتقال إلى هذه الجملة أن فيها كيفية ابتداء الحياة .

والمراد بالزوجين : الذكر والأنثى من خصوص الإنسان لأن سياق الكلام للاعتبار ببديع صنع الله وذلك أشد اتفاقاً في خلقه الإنسان ، ولأن اعتبار الناس بما في أحوال أنفسهم أقرب وأمكن ولأن بعض الأزواج من الذكور والإناث لا يتخلق من نطفة بل من بيض وغيره .

ولعل وجه ذكر الزوجين والبدل منه « الذكر والأنثى » دون أن يقول : وأنه خلقه ، أي الإنسان من نطفة ، كما قال « فليُنظر الإنسان مِن خُلِقَ خُلِقَ من ماء دافق » الآية أمران :

أحدهما : إدماج الامتنان في أثناء ذكر الانفراد بالخلق بنعمة أن خلق لكل إنسان زوجه كما قال تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها » الآية .

الثاني : الإشارة إلى أن لكلا الزوجين حظاً من النطفة التي منها يخلق الإنسان فكانت للذكر نطفة وللمرأة نطفة كما ورد في الحديث الصحيح أنه « إذا سبق ماء الرجل أشبه المولود أباه وإن سبق ماء المرأة أشبه المولود أمه » ، وبهذا يظهر أن لكل من الذكر والأنثى نطفة وإن كان المتعارف عند الناس قبل القرآن أن النطفة

هي ماء الرجل إلا أن القرآن يخاطب الناس بما يفهمون ويشير إلى ما لا يعلمون إلى أن يفهمه المتدبرون .

وحسبك ما وقع بيانه بالحديث المذكور آنفا .

والنطفة : فُعلة مشتقة من : نطفَ الماء ، إذا قطر ، فالنطفة ماء قليل وسمي ما منه النسل نطفة بمعنى منطوف ، أي مصبوب فماء الرجل مصبوب ، وماء المرأة أيضا مصبوب فإن ماء المرأة يخرج مع بويضة دقيقة تتسرب مع دم الحيض وتستقر في كيس دقيق فإذا باشر الذكر الأنثى انحدرت تلك البويضة من الأنثى واختلطت مع ماء الذكر في قرارة الرحم .

(و من) في قوله « من نطفة » ابتدائية فإن خلق الإنسان آتٍ وناشئٌ بواسطة النطفة ، فإذا تكونت النطفة وأمنيت ابتداء خلق الإنسان .

و « تُمْنَى » تُذَقُّ وفسروه بمعنى تغذف أيضا .

وقيل أن « تُمْنَى » بمعنى تُراق ، وجعلوا تسمية الوادي الذي بقرب مكة منى لأنه تراق به دماء البُذُن من الهدايا . ولم يذكر أهل اللغة في معاني منى أو أمنى أن منها الإراقة . وهذا من مشكلات اللغة .

ثم إن « تُمْنَى » يحتمل أنه مضارع أمنى بهزمة التعدية وسقطت في المضارع فَوَزْنُهُ تَأْفَعْل ، ويحتمل أنه مضارع منى مثل رمى فوزنه : تَفْعَل .

وبني فعل « تُمْنَى » إلى المجهول لأن النطفة تدفعها قوة طبيعية في الجسم خفية فكان فاعل الإيماء مجهولا لعدم ظهوره .

وعن الأخفش « تُمْنَى » تقدّر يقال : منى المالني ، أي قَدَّر المقدر . والمعنى : إذا قُدِّر لها ، أي قدر لها أن تكون مخلقة كقوله تعالى « مخلقة وغير مخلقة » .

والتعديد بـ « إذا تُمْنَى » لما في اسم الزمان من الإيذان بسرعة الخلق عند دفع النطفة في رحم المرأة فإنه عند التقاء النطفتين يبتدىء تخلق النسل فهذا إشارة خفية

إلى أن البويضة التي هي نقطة المرأة حاصلة في الرحم فإذا أمنت عليها نقطة الذكر أخذت في التخلق إذا لم يحقها عائق .

ثم لما في فعل « تمى » من الإشارة إلى أن النقطة تقطر وتصب على شيء آخر لأن الصب يقتضي مصبوا عليه فيشير إلى أن التخلق إنما يحصل من انصباب النقطة على أخرى ، فعند اختلاط المائين يحصل تخلق النسل فهذا سر التقييد بقوله « إذا تمى » .

وفي الجمع بين الذكر والأنثى محسن الطباقي لما بين الذكر والأنثى من شبه التضاد .

ولم يؤت في هذه الجملة بضمير الفصل كما في اللتين قبلها لعدم الداعي إلى القصر لإذ لا يتنازع أحد في أن الله خالق الخلق وموقع جملة « وأنه خلق الزوجين » إلى آخرها كموقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » .

﴿ وَأَنْ عَلَيْهِ النُّشْأَةُ الْآخَرَىٰ ﴾⁽⁴⁷⁾

كان مقتضى الظاهر من التنظير أن يقدم قوله « وأنه هو أغنى وأقنى » على قوله « وأن عليه النُّشْأَةُ الْآخَرَىٰ » لما في قوله « وأنه هو أغنى وأقنى » من الامتنان وإظهار الاقتدار المناسبين لقوله « وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحى وأنه خلق الزوجين » الخ . إذ يتقل من نعمة الخلق إلى نعمة الرزق كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم « الذي خلقتني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وقوله تعالى « الله الذي خلقكم ثم رزقكم » ولكن عدل عن ذلك على طريقة تشبه الاعتراض ليقرن بين البيتين ذكر قدرته على النشأتين .

وعما يشابه هذا ما قاله الواحدى في شرح قول المتنبي في سيف الدولة :

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جن الردى وهونائم
تمر بك الأبطال كلهم هزيمة ووجهك وضاء وتغرك باسم

أنه لما أنشد هذين البيتين أنكر عليه سيف الدولة تطبيق عجزى البيتين على

صدرتُها وقال : ينبغي أن تطبق عجز الأول على الثاني وعجز الثاني على الأول ثم قال له : وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله :

كأنني لم أركب جواداً للذئبة ولم أتبطّن كاعباً ذات خلخال
ولم أسبِ الزق الرويِّ ولم أقبل لخيلى كُري كُرة بعد إجفال

وجه الكلام في البيتين على ما قاله أهل العلم بالشعر أن يكون عجز الأول على الثاني والثاني على الأول (أي مع نقل كلمة (للذئبة) من صدر الأول إلى الثاني ، وكلمة (ولم أقبل) من صدر الثاني إلى الأول ليستقيم الكلام) فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكرّ وسبّ الخمر مع بطّْن الكاعب فقال أبو الطيب : « ادام الله عز مولانا إن صح أن الذي استترك هذا على امرئ القيس أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا ، ومولانا يعرف أن البزّاز لا يعرف الثوب معرفة الحائك لأن البزّاز يعرف جملة والحائك يعرف جملة وتفصيله ، وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد وقرن السباحة في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازلة الأعداء ، وإنما لما ذكرت الموت في أول البيت اتبعته بذكر الردى ليجانسه ، ولما كان وجهه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوساً وعينه من أن تكون باكية قلت : ووجهك وضاء ، لأجمع بين الأضداد في المعنى » اهـ .

ولو أن أبا الطيب شعر بهذه الآية لذكرها لسيف الدولة فكانت له أقوى حجة من تأويله شعر امرئ القيس .

وفي جملة « وأن عليه النشأة » تحقيق لفعله إياها شَبهاً بالحق الواجب على المحقوق به بحيث لا يتخلف فكانه حق واجب لأن الله وعد بحصول بما اقتضته الحكمة الإلهية لظهور أن الله لا يكرهه شيء ، فالمعنى : أن الله أراد النشأة الأخرى كقوله تعالى « كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة » .

والنشأة : المرة من الإنشاء ، أي الإيجاد والخلق .

والأخرى: مؤنث الأخير ، أي النشأة التي لا نشأة بعدها ، وهي مقابل النشأة

الأولى التي يتضمنها قوله تعالى « وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى » . وهذه المقابلة هي مناسبة ذكر هذه النشأة الأخرى .

وقرأ الجمهور « النشأة » بوزن الفعلة وهو اسم مصدر أنشأ ، وليس مصدرا ، إذ ليس نشأ المجرد يمتد وإثما يقال : أنشأ .

وقراها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « النشأة » بألف بعد الشين المفتوحة بوزن الفعالة وهو من أوزان المصادر لكنه مقيس في مصدر الفعل المضموم العين في الماضي نحو الجزالة والفصاحة . ولذلك فالنشأة بالمد مصدر سماعي مثل الكتابة . ولعل مدتها من قبيل الاشباع مثل قول عنترة :

يُنْبَاعُ مِنْ ذَفْرَى غَضُوبٍ حَسْرَةٍ

أي ينبع .

وتقديم الخبر على اسم (أن) للاهتمام بالتحقيق الذي أفادته (على) تنبيهها على زيادة تحقيقه بعد أن حقق بما في (أن) من التوكيد .

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴾^(١١)

ومعنى « أغنى » جعل غنياً ، أي أعطى ما به الغنى ، والغنى التمكن من الانتفاع بما يحب الانتفاع به .

ويظهر أن معنى « أقنى » ضد معنى « أغنى » ربما لنظائره التي زاوجت بين الضدين من قوله « أضحكك وأبكى » و « أمات وأحيى » ، و « الذكر والأنثى » ، ولذلك فسرهُ ابن زيد والأخفش وسليمان التميمي بمعنى أرضى .

وعن مجاهد وقتادة والحسن : أقنى : أخلّم ، فيكون مشتقاً من القِن وهو العبد أو المولود في الرّق فيكون زيادة على الإغناء . وقيل : أقنى : أعطى القنية . وهذا زيادة في الغنى . وعن ابن عباس : أقنى : أرضى ، أي أرضى الذي أغناه بما أعطاه ، أي أغناه حتى أرضاه فيكون زيادة في الامتنان .

والإتيان بضمير الفصل لقصر صفة الإغناء والإقناء عليه تعالى دون غيره وهو قصر ادعائي لِمُقابلة ذُحول الناس عن شكر نعمة الله تعالى بإسنادهم الأرزاق لوسائله العادية ، مع عدم التنبيه إلى أن الله أوجد مواد الإرزاق وأسبابها وصرف موانعها وهذا نظهير بما تقدم من القصر في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » .
وموقع جملة « وأنه هو أغنى وأقنى » كموقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » .

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى ﴾

فهذه الجملة لا يجوز اعتبارها معطوفة على جملة « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » إذ لا تصلح لأن تكون ما في صحف موسى وإبراهيم لأن الشعري لم تعبد في زمن إبراهيم ولا في زمن موسى عليها السلام فيتعين أن تكون معطوفة على (ما) الموصولة من قوله بـ « ما في صحف موسى وإبراهيم » الخ .

الشعري : اسم نجم من نجوم برج الجوزاء شديد الضياء ويسمى: كَلْبُ الجَبَّار، لأن برج الجوزاء يسمى الجَبَّار عند العرب أيضا ، وهو من البروج الربيعية ، أي التي تكون مدة حلول الشمس فيها هي فصل الربيع .

وسميت الجوزاء لشدة بياضها في سواد الليل تشبيها له بالشاة الجوزاء وهي الشاة السوداء التي وسطها أبيض .

وبرج الجوزاء ذو كواكب كثيرة ولكن كثير منها أسماء خاصة والعرب يتخيلون مجموع نجومها في صورة رجل واقف بيده عصا وعلى وسطه سيف ، فلذلك سموه الجَبَّار . وربما تخيلوها صورة امرأة يطلقون على وسطها اسم المنطقة .

ولم أقف على وجه تسميتها الشُّعْرَى ، وسميت كَلْبُ الجَبَّار تخيلوا الجبار صائداً والشعري يتبعه كالكلب وربما سموا الشعري يد الجوزاء ، وهو أبهر نجم برج الجوزاء ، وتوصف الشعري باليمانية لأنها إلى جهة اليمن . وتوصف بالعبور (بفتح العين) لأنهم يزعمون أنها زوج كوكب سهيل وأنها كانا متصلين وأن سهيلا انحدر نحو اليمن فتبعته الشعري وعبرت نهر النجرة ، فلذلك وصفت

بالعبور فَعُول بمعنى فاعلة ، وهو احتراز عن كوكب آخر ليس من كواكب الجوزاء
يسمونه الشعرى الغَمِيضَاء (بالغين المعجمة والصاد المهملة بصيغة تصغير)
وذكروا لتسميته قصة .

والشعرى تسمى المِرْزَم (كمنبر) ويقال : مرزم الجوزاء لأن نُوّه يأتي بمطر
بارد في فصل الشتاء فاشتق له اسم آلَة الرِّزْم وهو شدة البرد (فإنهم كنوا ريج
الشَّمَال أمَّ رِزْم) .

وكان كوكب الشعرى عبدة خزاعة والذي سنَّ عبادته رجل من سادة خزاعة
يكنى أبا كبشة . واختلف في اسمه ففي تاج العروس عن الكلبي أن اسمه جَزْء
(بهجيم وزاي وهمزة) . وعن الدارقطني أنه وَجَز (بواو وجيم وزاي) بن غالب
بن عامر بن الحارث بن غُيثان كذا في التاج ، والذي في جمهرة ابن حزم أن
الحارث هو غُيثان الخزاعي . ومنهم من قال : إن اسم أبي كبشة عَبْد
الشعرى . ولا أحسب إلا أن هذا وصفٌ غلب عليه بعد أن اتخذ الشعرى معبودا
له ولقومه ، ولم يعرج ابن حزم في الجمهرة على ذكر أبي كبشة .

والذي عليه الجمهور أن الشعرى لم يعبدوها من قبائل العرب إلا خزاعة . وفي
تفسير القرطبي عن السدي أن حمير عبدوا الشعرى .

وكانت قريش تدعو رسول الله ﷺ أبا كبشة خيل لمخالفته إياهم في عبادة
الأصنام ، وكانوا يصفونه بأبن أبي كبشة . قيل لأن أبا كبشة كان من أجداد
النبي ﷺ من قبل أمه يُعَرِّضُونَ أو يَمْوَهُون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة
الشعرى يريدون التغلطة على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قولهم لما
أراهم انشفاق القمر « سحركم ابن أبي كبشة » وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا
معه في حضرة هرقل « لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر » .

قال ابن أبي الأصبح « في هذه الآية من البديع بحسن التنكيث وهو أن يقصد
المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجع بحجته
فقوله تعالى « وأنه هو رب الشعرى » خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم

لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبدَ الشعرى ودعا خلقا إلى عبادتها .

وتخصيص الشعرى بالذكر في هاته السورة أنه تقدم ذكر اللات والعزى ومناة وهي معبودات وهمية لا مسميات لها كما قال تعالى « إن هي إلا أسماء سميتوهما » وأعقبها بإبطال إلهية الملائكة وهي من الموجودات المجردات الخفية ، أعقب ذلك بإبطال عبادة الكواكب وخزاعة أجوار لأهل مكة فلما عبدوا الشعرى ظهرت عبادة الكواكب في الحجاز ، وثابت أنها مخلوقة لله تعالى دليل على إبطال إلهيتها لأن المخلوق لا يكون إلهها ، وذلك مثل قوله تعالى « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن » مع ما في لفظ الشعرى من مناسبة فواصل هذه السورة .

والإتيان بضمير الفصل يفيد قصر مربية الشعرى على الله تعالى وذلك كناية عن كونه رب ما يعتقدون أنه من تصرفات الشعرى ، أي هورب تلك الآثار ومقدرها وليست الشعرى ربة تلك الآثار المستندة إليها في مزاعمهم ، وليس إقصار كون رب الشعرى على الله تعالى دون غيره لأنهم لم يعتقدوا أن للشعرى رباً غير الله ضرورة أن منهم من يزعم أن الشعرى ربة معبودة ومنهم من يعتقد أنها تتصرف بقطع النظر عن صفتها .

﴿ وَأَنْتُمْ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ⁽⁵¹⁾ وَثَمُودًا فَمَا أَتْبَقَى ⁽⁵¹⁾ وَقَوْمُ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى ⁽⁵²⁾ ﴾

لما استوفى ما يستحقه مقام النداء على باطل أهل الشرك من تكذيبهم النبي ﷺ وطعنهم في القرآن ، ومن عبادة الأصنام ، وقولهم في الملائكة ، وفساد معتقدتهم في أمور الآخرة ، وفي المتصرف في الدنيا ، وكان معظم شأنهم في هذه الضلالات شبيها بشأن أمم الشرك البائدة نقل الكلام إلى تهديدهم بخوف أن يحل بهم ما حل بتلك الأمم البائدة فذكر من تلك الأمم أشهرها عند العرب وهم : عاد ، وثمود ، وقوم لوط .

فموقع هذه الجملة كموقع الجمل التي قبلها في احتمال كونها زائدة على ما في صحف موسى وإبراهيم ويحتمل كونها عما شملته الصحف المذكورة فإن إبراهيم كان بعد عاد وثمود وقوم نوح ، وكان معاصرا للمؤتفكة علما بهلاكها .

ولكون هلاك هؤلاء معلوما لم تقرن الجملة بضمير الفصل .

ووصف عاد بـ « الأولى » على اعتبار عاد اسما للقبيلة كما هو ظاهر . ومعنى كونها أولى لأنها أول العرب ذكرا وهم أول العرب البائدة وهم أول أمة أهلكت بعد قوم نوح .

وأما القول بأن عادا هذه لما هلكت خلفتها أمة أخرى تُعرف بعاد إرم أو عاد الثانية كانت في زمن العماليق فليس بصحيح .

ويحوز أن يكون « الأولى » وصفا كاشفا ، أي عادا السابقة . وقيل « الأولى » صفة عظيمة ، أي الأولى في مراتب الأمم قوة وسعة ، وتقديم التعريف بعاد في سورة الأعراف .

وتقدم ذكر ثمود في سورة الأعراف أيضا .

وتقدم ذكر نوح وقومه في سورة آل عمران وفي سورة الأعراف .

وإنما قدم في الآية ذكر عاد وثمود على ذكر قوم نوح مع أن هؤلاء أسبق لأن عادا وثمودا أشهر في العرب وأكثر ذكرا بينهم وديارهم في بلاد العرب .

وقرأ الجمهور « عادًا الأولى » بإظهار تنوين « عادا » وتحقيق همزة « الأولى » . وقرأ ورش عن نافع وأبو عمرو « عاد لُولى » بحذف همزة (الأولى) بعد نقل حركتها إلى اللام المعرفة وإدغام نون التنوين من « عادا » في لَام « لُولى » . وقرأه قالون عن نافع بإسكان همزة « الأولى » بعد نقل حركتها إلى اللام المعرفة (عاد لُولى) على لغة من يبذل الواو الناشئة عن إشباع الضمة همزا ، كما قرئ « فاستوى على سؤقه » .

وقرأ الجمهور « وثمودا » بالتثنية على إطلاق اسم جد القبيلة عليها . وقرأ عاصم وحزمة بدون تنوين على إرادة اسم القبيلة .

وجملة « إنهم كانوا هم أظلم وأطغى » تعليل لجملة « أهلك عادا » إلى آخرها ، وضمير الجمع في « إنهم كانوا » يجوز أن يعود إلى قوم نوح ، أي كانوا أظلم وأطغى من عاد وثمود . ويجوز أن يكون عائدا إلى عاد وثمود وقوم نوح والمعنى : إنهم أظلم وأطغى من قومك الذين كذبوك فتكون تسلية للنبي ﷺ بأن الرسل من قبله لقوا من أمهم أشد مما لقيه محمد ﷺ ، وفيه إيماء إلى أن الله ميق على أمة محمد ﷺ فلا يهلكها لأنه قلّر دخول بقيتها في الاسلام ثم أبنائها .

وضمير الفصل في قوله كانوا هم أظلم لتقوية الخبر .

﴿ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ⁽³³⁾ فَغَشِيَهَا مَا غَشَى ⁽³⁴⁾ ﴾

والمؤتفكة صفة لموصوف محذوف يدل عليه اشتقاق الوصف كما سيأتي ، والتقدير : القرى المؤتفكة ، وهي قرى قوم لوط الأربع وهي (سدوم) و (عمورة) و (أدمة) و (صبويم) . ووصفت في سورة براءة بالمؤتفكات لأن وصف جمع المؤنث يجوز أن يجمع وأن يكون بصيغة المفرد المؤنث . وقد صار هذا الوصف غالبا عليها بالغلبة .

وذكرت القرى باعتبار ما فيها من السكان تغننا ومراعاة للفواصل .

ويجوز أن تكون المؤتفكة هنا وصفا للأمة ، أي لأمة لوط ليكون نظيرا للذكر عاد وثمود وقوم نوح كما في قوله تعالى « وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة » في سورة الحاقة . والانتفاك : الانقلاب ، يقال : أفكها فانفكت . والمعنى : التي خسف بها فجعل عاليها سافلها ، وقد تقدم ذكرها في سورة براءة .

وانتصب « المؤتفكة » مفعول « أهوى » أي أسقط أي جعلها هاوية .

والإهواء : الإسقاط ، يقال : أهواه فهوى ، ومعنى ذلك : أنه رفعها في الجو

ثم سقطت أو أسقطها في باطن الأرض وذلك من أثر زلازل وانفجارات أرضية
بركانية .

ولكون المؤتفة علما انتهى أن يكون بين « المؤتفة » و « أهوى » تكرير .
وتقديم المفعول للاهتمام بعبارة انقلابها .

وغشاها : غطاها وأصابها من أعلى .

و « ما غشى » فاعل « غشاها » ، و (ما) موصولة ، وجيء بصلتها من
مادة وصيغة الفعل الذي أسند إليها ، وذلك لا يفيد خبرا جديدا زائدا على مفاد
الفعل .

والمقصود منه التهويل كأن المتكلم أراد أن يبين بالموصول والصلة وصف فاعل
الفعل فلم يجد لبيانه أكثر من إعادة الفعل إذ لا استطاع وصفه . والذي غشاها
هو مطر من الحجارة المحمأة ، وهي حجارة بركانية قلقت من فوهات كالآبار
كانت في بلادهم ولم تكن ملتية من قبل قال تعالى « ولقد أتوا على القرية التي
أمطرت مطر السوء » وقال « وأمطرنا عليها حجارة من سجيل » . وفاضت
عليها مياه غمرت بلادهم فأصبحت بحرا ميتا .

وأفاد العطف بفاء التعقيب في قوله « فغشاها » إن ذلك كان بعقب أهوائها .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ﴾⁽⁵⁵⁾

تفريع فذلك لما ذكر من أول السورة : مما يختص بالنبى ﷺ من ذلك كقوله
« ما أضل صاحبكم وما غوى » إلى قوله « لقد رأى من آيات ربه الكبرى » . ومما
يشمله ويشمل غيره من قوله « وأنه هو أضحك وأبكى » إلى قوله « هورب
الشعرى » فإن ذلك خليط من نعم وضدها على نوع الانسان وفي مجموعها نعمة
تعليم الرسول ﷺ وأمه بمنافع الاعتبار بصنع الله . ثم من قوله « وأنه أهلك
عادا » إلى هنا . فتلك نعم من الضالين والظالمين لنصر رسل الله ، وذلك نعمة
على جميع الرسل ونعمة خاصة بالرسول ﷺ وهي بشارته بأن الله سينصره ،

فجميع ما عدد من النعم على أقوام والنقم عن آخرين هو نعم محضة للرسول ﷺ وللمؤمنين .

و (أي) اسم استفهام يطلب به تمييز متشارك في أمر يعم بما يميز البعض عن البقية من حال يختص به مستعمل هنا في التسوية كناية عن تساوي ما عُد من الأمور في أنها نعم على الرسول ﷺ إذ ليس لواحد من هذه المعدادات نقص عن نظائره في النعمة كقول فاطمة بنت الخرشب (وقد سُئلت : أي بنيك أفضل) « نكلتهم إن كنت أدري أيهم أفضل » ، أي إن كنت أدري جواب هذا السؤال ، وكقول الأعشى :

بأشجع أخذ على الدهر حكمه فمن أي ما تأتي الحوادث أفرق

والمقصود من هذا الاستفهام تذكير النبي ﷺ بهذه النعم .

فالمنى أنك لا تحصل لك مزية في واحدة من آلاء ربك فإنها سواء في الإنعام ، والخطاب بقوله « ربك » الأظهر أنه للنبي ﷺ وهو المناسب للذكر الآلاء والموافق لإضافة (رب) الى ضمير المفرد المخاطب في عُرف القرآن .

وجوزوا أن يكون الخطاب في قوله « فبأي آلاء ربك » لغير معين من الناس ، أي المكذبين أي باعتبار أنه لا يخلو شيء مما عدد سابقا عن نعمة لبعض الناس أو باعتبار عدم تخصيص الآلاء بما سبق ذكره بل المراد جنس الآلاء كما في قوله تعالى « فبأي آلاء ربكما تكذبان » .

والآلاء : النعم ، وهو جمع مفروءة : إلى ، بكسر الهمة ويفتحها مع فتح اللام مقصورا ، ويقال : إلى ، وألى ، بسكون اللام فيها وآخره ياء متحركة ، ويقال : ألو ، بهمز مفتوحة بعدها لام ساكنة وآخره واو متحركة مثل : دلو .

والتماري : التشكك وهو تفاعل من المرية فإن كان الخطاب بقوله « ربك » للنبي ﷺ كان « تمارى » مُطَاوَع مَارَاه مثل التدافع مطاوع دَفَعَ في قول المنخل :

فدفعتها فتدافقت مشي القطاة إلى الغدير

والمعنى : فبأي آلاء ربك يشككونك ، وهذا ينظر إلى قوله تعالى « أفتمارونه على ما يرى » ، أي لا يستطيعون أن يشكوك في حصول آلاء ربك التي هي نعم النبوة والتي منها رؤيته جبريل عند سدره المنتهى . فالكلام مسوق لتأليب المشركين من الطمع في الكف عنهم .

وإن كان الخطاب لغير معين كان « تمارى » تفاعلا مستعملا في المبالغة في حصول الفعل ، ولا يعرف فعل مجرد للمراء ، وإنما يقال : أمترى ، إذا شك .

﴿ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِيرِ الْأَوَّلِ ﴾^(٥)

استئناف ابتدائي أو فلذلك لما تقدم على اختلاف الاعتبارين في مرجع اسم الإشارة فإن جعلت اسم الإشارة واجعا إلى القرآن فإنه لحضوره في الأذهان ينزل منزلة شيء محسوس حاضر بحيث يشار إليه ، فالكلام انتقال اقتضائي تنبيه لما قبله وابتداء لما بعد اسم الإشارة على أسلوب قوله تعالى « هذا بلاغ للناس » .

والكلام موجه إلى المخاطبين بمعظم ما في هذه السورة فلذلك اقتصر على وصف الكلام بأنه نذير ، دون أن يقول : نذير وبشير ، كما قال في الآية الأخرى « إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » .

والإنذار بعضه صريح مثل قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا » الخ ، وبعضه تعريض كقوله « وأنه أهلك عادا الأولى » وقوله « وأن إلى ربك المنتهى » .

وإن جعلت اسم الإشارة عائدا إلى ما تقدم من أول السورة بتأويله بالمذكور ، أو إلى ما لم ينبأ به الذي تولى وأعطى قليلا ، ابتداء من قوله « أم لم ينبأ بما في صحف موسى » إلى هنا على كلا التأويلين المتقدمين ، فتكون الإشارة إلى الكلام المتقدم تنزيلا لحضوره في السمع منزلة حضوره في المشاهدة بحيث يشار إليه .

و « النذير » حقيقته المخبر عن حدوث حدث مضر بالمخبر (بالفتح) ،

وجمه : نذر ، هذا هو الأشهر فيه . ولذلك جعل ابن جريج وجمع من المفسرين الإشارة إلى محمد ﷺ وهو بعيد .

ويطلق النذير على الإنذار وهو خبر المخبر على طريقة المجاز العقلي . قال أبو القاسم الزجاجي : يطلق النذير على الإنذار (يريد أنه اسم مصدر) ومنه قوله تعالى « فستعلمون كيف نذير » أي إنذاري وجمعه نُذُر أيضا ، ومنه قوله تعالى « كذبت ثمود بالنذر » ، أي بالملئرين . وإطلاق نذير على ما هو كلام وهو القرآن أو بعض آياته مجاز عقلي ، أو استعارة على رأي جمهور أهل اللغة وهو حقيقة على رأي الزجاجي .

والمراد بالنذر الأولى : السالفة ، أي أن معنى هذا الكلام من معاني الشرائع الأولى كقول النبي « إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستع فاصنع ما شئت » أي من كلام الأنبياء قبل الإسلام .

﴿ أَزِفَتْ أَلْأَزْفَةُ ⁽⁵⁷⁾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ⁽⁵⁸⁾ ﴾

تنزل هذه الجملة من التي قبلها منزلة البيان للإنذار الذي تضمنه قوله « هذا نذير » .

فاللحن : هذا نذير بأزفة قريب ، وفي ذكر فعل القرب فائدة أخرى زائدة على البيان وهي أن هذا المنذر به دنا وقته ، فإن : أزف معناه : قرب وحقيقته القرب المكان ، واستعير لقرب الزمان لكثرة ما يعاملون الزمان معاملة المكان .

والتنبيه على قرب المنلربه من كمال الإنذار للبدار بتجنب الوقوع فيما ينذر به .

وجيء لفعل « أزفت » بفاعل من مادة الفعل للتحويل على السامع لتذهب النفس كل مذهب ممكن في تعيين هذه المحادثة التي أزفت ، ومعلوم أنها من الأمور المكروهة لوزود ذكرها عقب ذكر الإنذار .

وتأنيث « الأزفة » بتأويل الوقعة ، أو الحادثة كما يقال : نزلت به نازلة ، أو

وقعت الواقعة ، وغشيتها غاشية ، والعرب يستعملون التانيث دلالة على المبالغة في النوع ، ولعلمهم راعوا أن الأثنى مصدر كثرة النوع .

والتعريف في «الأزفة» تعريف الجنس ومنه زيادة تهويل بتمييز هذا الجنس من بين الأجناس لأن في استحضاره زيادة تهويل لأنه حقيق بالتدبر في المخلص منه نظير التعريف في « الحمد لله » ، وقولهم : أرسلها الجراك .

والكلام يحتمل أزفة في الدنيا من جنس ما أهلك به عاد وثمود وقوم نوع فهي استصباحهم يوم بدر ، ويحتمل أزفة وهي القيامة . وعلى التقديرين فالقرب مراد به التحقق وعدم الانقلاب منها كقوله تعالى « اقتربت الساعة » وقوله « إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا » .

وجملة « ليس لها من دون الله كاشفة » مسانفة ببيانية أو صفة « لأزفة » . و « كاشفة » يجوز أن يكون مصدرا بوزن فاعلة كالعافية ، ونخائنة الأعين ، وليس لوقعتهما كاذبة . والمعنى ليس لها كشف .

ويجوز أن يكون اسم فاعل قرن بهاء التانيث للمبالغة مثل راوية ، وباقعة ، وداهية ، أي ليس لها كاشف قوي الكشف فضلا عن دونه .

والكشف يجوز أن يكون بمعنى التعرية مراد به الإزالة مثل ويكشف الضر ، وذلك ضد ما يقال : غشية الضر .

فالمرنى : لا يستطيع أحد إزالة وعيدها غير الله ، وقد أخبر بأنها واقعة بقوله « ليس لها من دون الله كاشفة » كناية عن تحقق وقوعها .

ويجوز أن يكون الكشف بمعنى إزالة الخفاء ، أي لا يبين وقت الأزفة أحد له قدرة على البيان على نحو قوله تعالى « لا يُجْلِيهَا لوقتها إلا هو » . فالمرنى : أن الله هو العالم بوقتها لا يعلمه أحد إلا إذا شاء أن يطلع عليه أحدا من رسله أو ملائكته .

و « من دون الله » أي غير الله ، و (من) مزيدة للتوكيد ، وهو متعلق بالكون الذي ينو في خير ليس قوله « لها » .

﴿ أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ⁽⁵⁹⁾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ⁽⁶⁰⁾ وَأَنْتُمْ سَمِيدُونَ ⁽⁶¹⁾ ﴾

تفريع على « هذا نذير من النذر الأولى » وما عطف عليه ويُنْ به من بيان أو صفة ، فرع عليه استفهام إنكار وتوبيخ .

والحديث : الكلام والحبر .

والإشارة إلى ما ذكر من الإنذار بأخبار الذين كذبوا الرسل ، فالمراد بالحديث بعض القرآن بما في قوله « افهَذَا الحديث أنتم مدهنون » .

ومعنى العجب هنا الاستبعاد والإحالة كقوله « أتعجبين من أمر الله » أو كناية عن الإنكار .

والضحك : ضحك الاستهزاء .

والبكاء مستعمل في لآزمه من خشية الله كقوله تعالى « وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَكُونُ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا » .

ومن هذا المعنى قول النبي ﷺ للمسلمين حيث حلوا بحجر ثمود في غزوة تبوك « لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا إلا أن تكونوا بأكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم » ، أي ضارعين الله أن لا يصيبكم مثل ما أصابهم أو خاشعين أن لا يصيبكم مثل ما أصابهم .

والمعنى : ولا تخشون سوء عذاب الإشراك فتقلعوا عنه .

وسامدون : من السمود وهو ما في المرء من الإعجاب بالنفس ، يقال : سمد البعير ، إذا رفع رأسه في سيره ، مثل به حال المتكبر المعرض عن النصيح المعجب بما هو فيه بحال البعير في نشاطه .

وقيل السمود : الغناء بلغة حمير . والمعنى : فرحون بأنفسكم تتغنون بالأغاني لقلة الاكتراث بما تسمعون من القرآن كقوله « وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصديداً » على أحد تفسيري

وتقديم المجرور. للقصر ، أي هذا الحديث ليس أهلا لأن تقابلوه بالضحك والاستهزاء والتكذيب ولا لأن لا يتوب سامعه ، أي لو قابلتم بفعلكم كلاما غيره لكان لكم شبهة في فعلكم ، فأما مقابلتكم هذا الحديث بما فعلتم فلا عذر لكم فيها .

﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴾⁽⁶²⁾

تفريع على الإنكار والتوبيخ المفرعين على الإنذار بالوعيد، فرع عليه أمرهم بالسجود لله لأن ذلك التوبيخ من شأنه أن يعمق في قلوبهم فيكفهم عما هم فيه من البطر والاستخفاف بالداعي إلى الله . ومقتضى تناسق الضمائر أن الخطاب في قوله « فاسجدوا لله واعبدوا » موجه إلى المشركين .

والسجود يجوز أن يراد به الخشية كقوله تعالى « والنجم والشجر يسجدان » . والمعنى : أمرهم بالخضوع إلى الله والكف عن تكذيب رسوله وعن إعراضهم عن القرآن لأن ذلك كله استخفاف بحق الله وكان عليهم لما دُعوا إلى الله أن يتدبروا وينظروا في دلائل صدق الرسول والقرآن .

ويجوز أن يكون المراد سجود الصلاة والأمر به كناية عن الأمر بأن يُسلموا فإن الصلاة شعار الاسلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين » ، أي من الذين شأنهم الصلاة. وقد جاء نظيره الأمر بالركوع في قوله تعالى « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » في سورة المرسلات فيجوز فيه المحملان .

وعطف على ذلك أمرهم بعبادة الله لأنهم إذا خضعوا له حقَّ الخضوع عبدوه وتركوا عبادة الأصنام وقد كان المشركون يعبدون الأصنام بالطواف حولها ومعرضين عن عبادة الله ، ألا ترى أنهم عمدوا إلى الكعبة فوضعوا فيها الأصنام ليكون طوافهم بالكعبة طوافا بما فيها من الأصنام .

أو المراد : واعبدوه العبادة الكاملة وهي التي يُفرد بها لأن إله راك غيره في

العبادة التي يستحقها إلا هو كعدم العبادة إذ الإشراف إخلال كبير بعبادة الله قال تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً » .

وقد ثبت في الأخبار الصحيحة أن النبي ﷺ قرأ النجم فسجد فيها (أي عند قوله « فاسجدوا لله واعبدوا ») وسجد من كان معه من المسلمين والمشركون إلا شيخاً مشركاً (هو أمية بن خلف) أخذ كفاً من تراب أو حصى فرفعه إلى جهته . وقال: يكفيني هذا . وروي أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود كانا يسجدان عند هذه الآية في القراءة في الصلاة .

وفي أحكام ابن العربي أن ابن عمر سجد فيها ، وفي الصحيحين والسنن عن زيد بن ثابت قال قرأت : النجم عند النبي ﷺ فلم يسجد فيها . وفي سنن ابن ماجه عن أبي الدرداء « سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة ليس فيها من المفصل شيء » . وعن أبي بن كعب : كان آخر فعل النبي ﷺ ترك السجود في المفصل . وعن ابن عباس : أن النبي ﷺ لم يسجد في المفصل منذ تحول إلى المدينة ، وسورة النجم من المفصل .

واختلف العلماء في السجود عند هذه الآية فقال مالك : سجدة النجم ليست من عزائم القرآن (أي ليست مما يسنّ السجود عندها . هذا مراده بالعزائم وليس المراد أن من سجود القرآن عزائم ومنه غير عزائم فـ (عزائم) وصف كاشف) ولم ير سجود القرآن في شيء من المفصل ، ووافقه أصحابه عدا ابن وهب قرأها من عزائم السجود ، هي وسجدة سورة الانشقاق وسجدة سورة العلق مثل قول أبي حنيفة . وفي المنتقى : أنه قول ابن وهب وابن نافع .

وقال أبو حنيفة : هي من عزائم السجود . ونسب ابن العربي في أحكام القرآن مثله الى الشافعي ، وهو المعروف في كتب الشافعية والحنابلة .

وإنما سجد النبي ﷺ فيها وإن كان الأمر في قوله « فاسجدوا » مفرعاً على خطاب المشركون بالتوبيخ ، لأن المسلمين أولى بالسجود لله وليعضد الأمر القولي بالفعل ليبادر به المشركون . وقد كان ذلك مذكراً للمشركون بالسجود لله

فسجدوا مع النبي ﷺ ثم نسخ السجود فيها بعد ذلك فلم يرو عن النبي ﷺ بعد الهجرة ، ولخبر زيد بن ثابت وأبي بن كعب وعمل معظم أصحاب النبي ﷺ من أهل المدينة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْقَمَرِ

اسمها بين السلف « سورة اقتربت الساعة » . ففي حديث أبي واقد الليثي « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ بقاف واقتربت الساعة في الفطر والأضحى ، وبهذا الاسم عنون لها البخاري في كتاب التفسير .

وتسمى « سورة القمر » وبذلك ترجمها الترمذي . وتسمى « سُورَةُ اقتربت » حكاية لأول كلمة فيها .

وهي مكية كلها عند الجمهور ، وعن مقاتل : أنه استثنى منها قوله تعالى « أم يقولون نحن جميع منتصر » الى قوله « وأمر » قال : نزل يوم بدر (ولعل ذلك من أن النبي ﷺ تلا هذه الآية يوم بدر) .

وهي السورة السابعة والثلاثون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة الطارق وقبل سورة ص .

وعدد أيها خمس وخمسون باتفاق أهل العدد .

وسبب نزولها ما رواه الترمذي عن أنس بن مالك قال « سأل أهل مكة النبي ﷺ آية فانشق القمر بمكة فنزلت « اقتربت الساعة وإنشق القمر » الى قوله « سيخر مستمر » .

وفي أسباب النزول للواحدي حينئذ الى عبد الله بن مسعود قال : انشق القمر على عهد محمد ﷺ فقلت قريش : هذا من جبرائيل كهيئة منكم ، فقالوا : إنا نعلم أن هذا من الله ، فقالوا : نؤمن قد رأيناه ، فقالوا : الله عز وجل « اقتربت الساعة وإنشق القمر » الآيات .

وكان نزولها في حدود سنة خمس قبل الهجرة ففي الصحيح « أن عائشة قالت : أنزل على محمد بمكة وأناى لجارية ألعب » بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر » .

وكانت عُدَّة عليها في شوال قبل الهجرة بثلاث سنين ، أي في أواخر سنة أربع قبل الهجرة بمكة ، وهاتشة يومئذ بنت ست سنين ، وذكر بعض المفسرين أن اشتقاق القمر كان سنة خمس قبل الهجرة وعن ابن عباس كان بين نزول آية « سيهزم الجمع ويولون الدبر » وبين بدر سبع سنين .

أعراض هذه السورة

تسجيل بمكابرة المشركين في الآيات البينة ، وأمر النبي ﷺ بالأعراض عن مكابرتهم .

وانذارهم باقتراب القيامة وما يلقونه حين البعث من الشدائد .

وتذكيرهم بما لقيته الأمم أمثالهم من عذاب الدنيا لتكذيبهم رسل الله وأنهم سيلقون مثلاً لقي أولئك إذ ليسوا أخيراً من كفار الأمم الماضية .

وانذارهم بمقتال يهزمون فيه ، ثم لهم عذاب الآخرة وهو أشد .

وإعلامهم بإحاطة الله علماً بأفعالهم وأنه مجازيهم شر الجزاء ومجاز المتقين خير الجزاء . وإثبات البعث ، ووصف بعض أحواله .

وفي خلال ذلك تكرير التنويه بهدي القرآن وحكمته .

﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾^(١)

من عادة القرآن أن يتهزأ الفريضة لإعانة المؤمنين على التكذيب حين يتصلول بتعلق النفوس بالدنيا ، وتُفكر فيها بعد الموت وتُعتبر آذانها للملأعي الهفوى . فتنبأ لقبول الحق في مظان ذلك على تفاوت في استعدادها وكنهم كانه مثل جفا الانتهار سبياً في

إيمان قلوب قاسية ، فإذا أظهر الله الآيات على يد رسوله ﷺ لتأييد صدقه شفع ذلك بإعادة التذكير كما قال تعالى « وما نرسل بالآيات إلا تحويفا » .

وجهورُ المفسرين على أن هذه الآية نزلت شاهدة على المشركين بظهور آية كبرى ومعجزة من معجزات النبي ﷺ وهي معجزة انشقاق القمر . ففي صحيح البخاري وجامع الترمذي عن أنس بن مالك قال « سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر » . زاد الترمذي عنه « فانشق القمر بمكة فرقتين ، فنزلت « اقتربت الساعة وانشق القمر » الى قوله « سحر مستمر » .

وفي رواية الترمذي عن ابن مسعود قال : « بينما نحن مع رسول الله ﷺ بمكة فانشق القمر .

وظاهره أن ذلك في موسم الحج . وفي سيرة الحلبي كان ذلك ليلة أربع عشرة (أي في آخر ليالي منى ليلة النفر) . وفيها « اجتمع المشركون بمكة وفيهم الوليد بن المغيرة ، وأبو جهل ، والعاصي بن وائل ، والعاصي بن هشام ، والأسود بن عبد يغوث ، والأسود بن عبد المطلب ، وزمعة بن الأسود ، والنضر بن الحارث فسألوا النبي ﷺ إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين فانشق القمر » .

والعمدة في هذا التأويل على حديث عبد الله بن مسعود في الصحيح قال : « انشق القمر ونحن مع النبي ﷺ بمكة فانشق فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال لنا رسول الله ﷺ « اشهدوا اشهدوا » . زاد في رواية الترمذي عنه « يعني اقتربت الساعة وانشق القمر » . قلت : وعن ابن عباس نصف على أبي قبيس ونصف على قُعيقَآن .

وروي مثله عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وحذيفة بن اليمان وأنس بن مال وجبير بن مطعم ، وهؤلاء لم يشهدوا انشقاق القمر لأن من عدا عليا وابن عباس وابن عمر لم يكونوا بمكة ولم يسلموا إلا بعد الهجرة ولكنهم ما تكلموا إلا عن يقين .

وكثرة رواية هذا الخبر تدل على أنه كان خبرا مستفيضا . وقال في شرح

المواقف : هو متواتر . وفي عبارته تسامح لعدم توفر شرط التواتر . ومراده : أنه مستفيض .

وظاهر بعض الروايات لحديث ابن مسعود عند الترمذي أن الآية نزلت قبل حصول انشقاق القمر الواقع بمكة لما سأل المشركون رسول الله ﷺ آية أو سأله انشقاق القمر فأراه انشقاق القمر وإنما هو انشقاق يحصل عند حلول الساعة . وروي هذا عن الحسن وعطاء وهو المعبر عنه بالخسوف في سورة القيامة « فإذا برق البصر وخسف القمر » الآية .

وهذا لا ينافي وقوع انشقاق القمر الذي سأله المشركون ولكنه غير المراد في هذه الآية لكنه مؤول بما في روايته عند غير الترمذي .

ولحديث أنس بن مالك أن الآية نزلت بعد انشقاق القمر .

وعلى جميع تلك الروايات فانشقاق القمر الذي هو معجزة حصل في الدنيا . وفي البخاري عن ابن مسعود أنه قال « خمس قد مضين للزام والروم والبطشة والقمر والدخان . وعن الحسن وعطاء أن انشقاق القمر يكون عند القيامة واختاره القشيري ، وروي عن البلخي . وقال الماوردي : هو قول الجمهور، ولا يعرف ذلك للجمهور .

وخبر انشقاق القمر معدود في مباحث المعجزات من كتب السيرة ودلائل النبوة .

وليس لفظ هذه الآية صريحاً في وقوعه ولكن ظاهر الآية يقتضيه كما في الشفاء فإن كان نزول هذه الآية واقعا بعد حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث ابن مسعود في جامع الترمذي فتصدير السورة بـ « اقتربت الساعة » للاهتمام بالموعظة كما قلتمناه آنفاً إذ قد تقرر المقصود من تصديق المعجزة .

فجعلت تلك المعجزة وسيلة للتذكير باقتراب الساعة على طريقة الإدماج بمناسبة أن القمر كائن من الكائنات السماوية ذات النظام المسابير لنظام الجو الأرضي فلما حدث تغير في نظامه لم يكن مألوفاً نامسب تنبيه الناس للاعتبار بإمكان

اضمحلال هذا العالم ، وكان فعل الماضي مستعملا في حقيقته . وروي أن حذيفة بن اليمان قرأ « وقد انشق القمر » .

وان كان نزولها قبل حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث أنس بن مالك فهو إنذار باقتراب الساعة وانشقاق القمر الذي هو من أشرط الساعة ومع الإيماء إلى أن الانشقاق سيكون معجزة لما يسأله المشركون . ويرجع هذا المحمل قوله تعالى عقبه « وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر » كما سيأتي هنالك .

وإذ قد حمل معظم السلف من المفسرين ومن خلفهم هذه الآية على أن انشقاق القمر حصل قبل نزولها أو بقرب نزولها فبنا أن نبين إمكان حصول هذا الانشقاق مساييرين للاحتتمالات الناشئة عن روايات الخبر عن الانشقاق إبطالا لجحد الملحدين ، وتقريبا لفهم المصدقين .

فيجوز أن يكون قد حدث خسف عظيم في كرة القمر أحدث في وجهه هوة لاحت للناظرين في صورة شقه إلى نصفين بينهما سواد حتى يخيل أنه منشق الى قمرين ، فالتمير عنه بالانشقاق مطابق للواقع لأن الهوة انشقاق وموافق لرأى الناس لأنهم رأوه كأنه مشقوق .

ويجوز أن يكون قد حصل في الأفق بين سمت القمر وسمت الشمس مزور جسم سماوي من نحو بعض المذنبات حجب ضوء الشمس عن وجه القمر بمقدار ظل ذلك الجسم على نحو ما يسمى بالخسوف الجزئي ، وليس في لفظ أحاديث أنس بن مالك عند مسلم والترمذي ، وابن مسعود وابن عباس عند البخاري ما يتأكد هذا .

ومن الممكن أن يكون هذا الانشقاق حدثا مركبا من خسوف نصفي في القمر على عادة الخسوف فحجب نصف القمر ، والقمر على سمت أحد الجبلين وقد حصل في الجو ساعتئذ سحب مائي انعكس في بريق مائه صورة القمر مخسوفاً بحيث يخاله الناظر نصفاً آخر من القمر دون خسوف طالما على بجهة ذلك الجبل ، وهذا من غرائب حوادث الجو . وقد عرفت حوادث من هذا القبيل بالنسبة

لأشعة الشمس ، ويجوز أن يحدث مثلها بالنسبة لضوء القمر على أنه نادر جدا وقد ذكرنا ذلك عند قوله تعالى « وإذ نتقنا الجبل فوقهم » في سورة الأعراف .

ويؤيد هذا ما أخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : « كسف القمر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا : سحر القمر فنزلت « اقتربت الساعة » الآية فسماه ابن عباس كسوفاً تقريبا لنوعه .

وهذا الوجه لا ينافي كون الانشقاق معجزة لأن حصوله في وقت سؤالهم من النبي ﷺ آية وإلهام الله إياهم أن يسألوا ذلك في حين تقدير الله كاف في كونه آية صدق . أولان الوحي إلى النبي ﷺ بأن يتحداهم به قبل حصوله دليل على أنه مرسل من الله إذ لا قبل للرسول ﷺ بمعرفة أوقات ظواهر التغيرات للكواكب . وبهذا الوجه يظهر اختصاص ظهور ذلك بمكة دون غيرها من العالم ، وإما على الوجه الأول فإنما لم يشعر به غير أهل مكة من أهل الأرض لأنهم لم يكونوا متاهين إليه إذ كان ذلك ليلا وهو وقت غفلة أو نوم ولأن القمر ليس ظهوره في حد واحد لأهل الأرض فإن مواقيت طلوعه تختلف باختلاف البلدان في ساعات الليل والنهار وفي مسامحة الساء .

قال ابن كيسان : هو على التقديم والتأخير . وتقديره : انشق القمر واقتربت الساعة ، أي لأن الأصل في ترتيب الأخبار أن يجري على ترتيبها في الوقوع وان كان العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا في الوقوع .

وانشق مطاوع شقه ، والشق : فرج وتفرق بين أديم جسم ما بحيث لا تنفصل قطعة مجموع ذلك الجسم عن البقية ، ويسمى أيضا تصدعا كما يقع في عود أو جدار .

فإطلاق الانشقاق على حدوث هوة في سطح القمر إطلاق حقيقي وإطلاقه على انطماس بعض ضوئه استعارة ، وإطلاقه على تفرقة نصفين مجاز مرسل .

والاقترب أصله صيغة مطاوعة ، أي قبول فعل الفاعل ، وهو هنا للمبالغة في القرب فإن حمل على حقيقة القرب فهو قرب اعتباري ، أي قرب حلول الساعة

فما يأتي من الزمان قربا نسبيا بالنسبة لما مضى من الزمان ابتداء من خلق السماء والأرض على نحو قول النبي ﷺ « بعثت أنا والساعة كهاتين » وأشار بسببته والوسطى فإن تحديد المدة من وقت خلق العالم أو من وقت خلق الإنسان أمر لا قبل للناس به وما يوجد في كتب اليهود مبنى على الخدس والتوهمات ، قال ابن عطية : « وكل ما يروى من التحديد في عُمر الدنيا فضعيف واهن » اهـ .

وفائدة هذا الاعتبار أن يقبل الناس على نبذ الشرك وعلى الاستكثار من الأعمال الصالحات واجتناب الآثام لقرب يوم الجزاء .

والساعة : علم بالغلبة على وقت فناء هذا العالم . ويجوز أن يراد بالساعة ساعة معهودة أنذروا بها في آيات كثيرة وهي ساعة استئصال المشركين بسيف المسلمين .

وإن حمل القرب على المجاز ، أي الدلالة على الامكان ، فالمعنى : اتضح للناس ما كانوا يجدونه محالا من فناء العالم فإن لحصول المثل والنظائر اقناعا بإمكان أمثالها التي هي أقوى منها .

وعطف « وانشق القمر » عطف جملة على جملة .

والخير مستعمل في لازم معناه وهو الموعظة إن كانت الآية نزلت بعد انشقاق القمر كما تقدم لأن علمهم بذلك حاصل فليسوا بحاجة الى إفادتهم حكم هذا الخير وإنما هم بحاجة الى التذكير بأن من أمارات حلول الساعة أن يقع خسف في القمر بما تكررت موعظتهم به كقوله تعالى « فإذا برق البصر وخسف القمر » الآية إذ ما يأمنهم أن يكون ما وقع من انشقاق القمر أمانة على اقتراب الساعة فمما الانشقاق إلا نوع من الخسف فإن اشراط الساعة وعلاماتها غير محدودة الأزمنة في القرب والبعد من مشروطها .

﴿ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴾⁽²⁾

يجوز أن يكون تذييلا للإخبار بانشقاق القمر فيكون المراد بـ « آية » في قوله « وإن يروا آية » القمر . فقد جاء في بعض الآثار : أن المشركين لما رأوا انشقاق

القمر قالوا : « هذا سحر محمد بن أبي كبشة » وفي رواية قالوا : قد سحر محمد القمر ، ويجوز أن يكون كلاما مسانفا من ذكر أحوال تكذيبهم ومكابرتهم وعلى كلا الوجهين فإن وقوع آية ، وهو نكرة في سياق الشرط يفيد العموم .

وجيء بهذا الخبر في صورة الشرط للدلالة على أن هذا ديدنهم ودأبهم .

وضمير « يروا » عائد الى غير مذكور في الكلام دال عليه المقام وهم المشركون ، كما جاء في مواضع كثيرة من القرآن ، مع أن قصة انشقاق القمر وطعنهم فيها مشهور يومئذ معروفة أصحابه ، فهم مستمرّون عليه كلما رأوا آية على صديق الرسول ﷺ .

ووصف « مستمر » يجوز أن يكون مشتقا من فعل مرّ الذي هو مجاز في الزوال والسين والتاء للتحوية في الفعل ، أي لا يبقى القمر منشقا . ويجوز أن يكون مشتقا من المرة بكسر الميم ، أي القوة، والسين والتاء للطلب ، أي طلب لفعله مرة ، أي قوة، أي تمكنا. والمعنى : هذا سحر معروف متكرر ، أي معهود منه مثله .

﴿ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾

هذا إخبار عن حالهم فيما مضى بعد أن أخبر عن حالهم في المستقبل بالشرط الذي في قوله « وإن يروا آية يعرضوا » . ومقابلة ذلك بهذا فيه شبه احتباك كأنه قيل : وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا : سحر ، وقد رأوا الآيات وأعرضوا وقالوا : سحر مستمر ، وكذبوا واتبعوا أهوائهم وسيكذبون ويتبعون أهواءهم .

وعطف « واتبعوا أهواءهم » عطف العلة على المعلول لأن تكذيبهم لا دافع لهم إليه إلا اتباع ما تنهوا أنفسهم من بقاء حالهم على ما ألفوه وعهده واشتهر دوامه .

وجمع الأهواء دون أن يقول واتبعوا الهوى كما قال « إن يتبعون إلا الظن . » ، حيث إن الهوى اسم جنس يصلق بالواحد والمتعدد ، فعدل عن الأفراد إلى

الجمع لمزاوجة ضمير الجمع المضاف إليه ، وللإشارة الى أن لهم أصنافا متعددة من الأهواء : من حب الرئاسة ، ومن حسد المؤمنين على ما آتاهم الله ، ومن حب اتباع ملة آبائهم ، ومن محبة أصنامهم ، وإلـف لعوائـدـهم ، وحفاظ على أنفـثـهم .

﴿ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ﴾⁽³⁾

هذا تذييل للكلام السابق من قوله « وإن يروا آية يعرضوا » الى قوله « أهواءهم » ، فهو اعتراض بين جملة « وكذبوا » وجملة « ولقد جاءهم من الأنبياء » ، والواو اعتراضية وهو جار مجرى المثل .

و (كل) من أسماء العموم . وأمر : اسم يدل على جنس عالٍ ومثله شيء ، وموجود ، وكائن ، ويتخصص بالوصف كقوله تعالى « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » وقد يتخصص بالعقل أو العادة كما تخصص شيء في قوله تعالى عن ربيع عاد « تدمر كل شيء » أي من الأشياء القابلة للتدمير . وهو هنا يعم الأمور ذوات التأثير ، أي تتحقق آثار مواهبها وتظهر خصائصها ولو اعترضتها عوارض تعطل حصول آثارها حيناً كعوارض مانعة من ظهور خصائصها ، أو مدافعات يراد منها إزالة نتائجها فإن المؤثرات لا تلبث ان تغلب على تلك الموانع والمدافعات في فرص تمكنها من ظهور الآثار والخصائص .

والكلام تمثيل شبهت حالة تردد آثار الماهية بين ظهور وخفاء الى إبان التمكن من ظهور آثارها ، بحالة سير السائر الى المكان المطلوب في مختلف الطرق بين بُعد وقرب إلى ان يستقر في المكان المطلوب . وهي تمثيلية مكنية لأن التركيب الذي يدل على الحالة المشبه بها حذف ورمز اليه بذكر شيء من روادف معناه وهو وصف مستقر .

ومن هذا المعنى قوله تعالى « لكل نيب مستقر وسوف تعلمون » وقد اخذه الكميـت بن زيد في قوله :

فالألـان صـيرت إلى أمـيـة نـيـة والأـمـور إلى مصائر

فالمراد بالاستقرار الذي في قوله « مستقر » الاستقرار في الدنيا .

وفي هذا تعريض بالإيماء إيماء الى ان أمر دعوة محمد ﷺ سيرسوخ ويستقر بعد تقلقله .

ومستقر : بكسر القاف اسم فاعل من استقر ، أي قَرَّ ، والسين والتاء للمبالغة مثل السين والتاء في استجاب .

وقرأ الجمهور برفع الرء من « مستقر » . وقرأ أبو جعفر بخفض الرء على جعل « كل أمر » عطفا على الساعة . والتقدير : واقترب كل أمر . وجعل « مستقر صفة أمر » .

والمعنى : أن إعراضهم عن الآيات واقتراءهم عليها بأنها سحر ونحوه وتكذيبهم الصادق وتماثلهم على ذلك لا يوهن وقعها في النفوس ولا يعوق إنتاجها . فأمر النبي ﷺ صائر الى مصير أمثاله الحق من الانتصار والتمام واقتناع الناس به وتزايد أتباعه ، وأن أتباعهم أهواءهم واختلاق معاذيرهم صائر الى مصير أمثاله الباطلة من الانخدال والافتضاح وانتقاص الأتباع .

وقد تضمن هذا التذييل بإجماله تسلية للنبي ﷺ وتهديدا للمشركين واستدعاء لنظر المترددين .

﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ^(٤) حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِي النَّذْرُ ^(٥) ﴾

عطف على جملة « وكذبوا واتبعوا أهواءهم » أي جاءهم في القرآن من أنباء الأمم ما فيه مزدجر لهؤلاء ، أو أريد بالأنباء الحجج الواردة في القرآن ، أي جاءهم ما هو أشد في الحججة من انشقاق القمر . و « من الأنباء » بيان ما فيه مزدجر قدم على المبين و (من) بيانية .

والمزدجر : مصدر ميمي، وهو مصاغ بصيغة اسم المفعول الذي فعله زائد على

ثلاثة أحرف . ازدجره بمعنى زجره ، ومادة الافتعال فيه للمبالغة . والدال بدل من تاء الافتعال التي تبدل بعد الزاي إلّا مثل ازداد ، أي ما فيه مانع لهم من ارتكاب ما ارتكبوه . والمعنى : ما هوزاجر لهم فجعل الازدجار مطروفا فيه مجازا للمبالغة في ملازمته له على طريقة التجريد كقوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » أي هو أسوة .

و « حكمة بالغة » بدل من (ما) ، أي جاءهم حكمة بالغة .

والحكمة : إتقان الفهم وإصابة العقل . والمراد هنا الكلام الذي تضمن الحكمة ويفيد سامعه حكمة ، فوضفُ الكلام بالحكمة مجاز عقلي كثير الاستعمال ، وتقدم في سورة البقرة ، « وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » .

وبالبالغة : الواصلة ، أي واصلة إلى المقصود مفيدة لصاحبها .

وفرع عليه قوله « فما تغني النذر » ، أي جاءهم ما فيه مزدجر فلم يُغن ذلك ، أي لم يحصل فيه الاقلاع عن ضلالهم .

و (ما) محتمل النفي ، أي لا تغني عنهم النذر بعد ذلك . وهذا تمهيد لقوله « فتولّ عنهم » ، فالمضارع للحال والاستقبال ، أي ما هي مغنية ، ويفيد بالفحوى أن تلك الأنبياء لم تغن عنهم فيما مضى بطريق الأحرى ، لأنه إذا كان ما جاءهم من الأنبياء لا يغني عنهم من الانزجار شيئا في الحال والاستقبال فهو لم يغن عنهم فيما مضى إذ لو أغنى عنهم لارتفع اللوم عليهم .

ويحتمل أن تكون (ما) استفهامية للإنكار ، أي ماذا تفيد النذر في أمثالهم المكابرين المصيرين ، أي لا غناء لهم في تلك الأنبياء ، فـ (ما) على هذا في محل نصب على المفعول المطلق لـ « تغني » ، وحذف ما أضيفت إليه (ما) . والتقدير : فأي غناء تغني النذر وهو المخبر بما يسوء ، فإن الأنبياء تتضمن ارسال الرسل من الله منذرين لقومهم فما أغنوهم ولم ينتفعوا بهم ولأن الأنبياء فيها الموعظة والتحذير من مثل صنيعهم فيكون .

فالمراد بـ « النذر » آيات القرآن ، جعلت كل آية كالنذير : وجعت على نذر ، ويجوز ان يكون جمع نذير بمعنى الإنذار اسم مصدر ، وتقدم عند قوله تعالى « هذا نذير من النذر الأولى » في آخر سورة النجم .

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾

تفريع على « فما تغنى النذر » ، أي أعرض عن مجادلهم فإنهم لا تفيدهم النذر كقوله « فأعرض عن تولى عن ذكرنا » ، أي أنك قد بلغت فيما أنت بمسؤول عن استجابتهم كما قال تعالى « فتولَّ عنهم فما أنت بملوم » . وهذا تسلية للنبي ﷺ وتطمين له بأنه ما قصر في أداء الرسالة . ولا تعلق لهذه الآية بأحكام قتالهم إذ لم يكن السياق له ولا حدثت دواعيه يومئذ فلا وجه للقول بأنها منسوخة .

﴿ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَّكُرٍ ^(٦) خُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ^(٧) مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ^(٨) ﴾

استئناف بياني لأن الأمر بالتولي مؤذن بغضب ووعيد فمن شأنه أن يثير في نفس السامع تساؤلا عن مجمل هذا الوعيد . وهذا الاستئناف وقع معترضاً بين جملة « ولقد جاءهم من الأنباء » وجملة « كذبت قبلهم قوم نوح » .

وإذ قد كان المتوعد به شيئاً يحصل يوم القيامة قدم الظرف على عامله وهو « يقول الكافرون هذا يوم عسر » ليحصل بتقديمه إجمالاً يفصله بعض التفصيل ما يذكر بعده ، فإذا سمع السامع هذا الظرف علم أنه ظرف لأحوال تذكر بعده هي تفصيل ما أجمله قوله « فتولَّ عنهم » من الوعيد بحيث لا يحسن وقع شيء مما في هذه الجملة هذا الموضع غير هذا الظرف ، ولولا تقديمه لجاء الكلام غير موثوق العرى ، وانظر كيف جمع فيما بعد قوله « يوم يدعو الداعي » كثيراً من الأحوال

أخذ بعضها بحجز بعض بحسن اتصال ينقل كل منها ذهن السامع الى الذي بعده من غير شعور بأنه يُعتمد له أشياء .

وقد عُدَّ سبعة من مظاهر الأهوال :

أولها : دعاء الداعي فإنه مؤذن بأنهم محضرون إلى الحساب ، لأن مفعول « يدعو » محذوف بتقدير : يدعوهم الداعي لدلالة ضمير « عنهم » على تقدير المحذوف .

الثاني : أنه يدعو الى شيء عظيم لأن ما في لفظ « شيء » من الإيهام يُشعر بأنه مهول ، وما في تنكيره من التعظيم يحسم ذلك الهول .

وثالثها : وصف شيء بأنه « نكر » ، أي موصوف بأنه تنكره النفوس وتكرهه .

والنكر بضمينتين : صفة ، وهذا الوزن قليل في الصفات ، ومنه قولهم : روضة أنف ، أي جديدة لم ترعها الماشية ، ورجل شُلل ، أي خفيف سريع في الحاجات ، ورجل سُجج بجيم قبل الحاء ، أي سمح ، وناقاة أجْد : قوية موثقة فُقار الظهر ، ويجوز إسكان عين الكلمة فيها للتخفيف وبه قرأ ابن كثير هنا .

ورابعها : « خُشعاً أبصارهم » أي ذليلة ينظرون من طرف خفي لا تثبت أحداقهم في وجوه الناس ، وهي نظرة الخائف المفتضح وهو كناية لأن ذلة الدليل وعزة العزيز تظهرا في عيونهما .

وخامسها : تشبيههم بالجراد المنتشر في الاكتظاظ واستتار بعضهم ببعض من شدة الخوف زيادة على ما يفيد التشبيه من الكثرة والتحريك .

وسادسها : وصفهم بمهطعين ، والمهطم : الماشي سريعاً ماداً عنقه ، وهي مشيئة مذعور غير ملتف الى شيء ، يقال : هطم وأهطم .

وسابعها : قولهم « هذا يوم عسير » وهو قول من أثر ما في بؤسهم من

خوف . و «عسير» : صفة مشبهة من العسر وهو الشدة والصعوبة . ووصف اليوم بـ «عسر» وصف مجازى عقلي باعتبار كونه زمانا لأمور عسرة شديدة من شدة الحساب وانتظار العذاب .

وأهم «شيء نُكِّر» للتهويل ، وذلك هو أهوال الحساب وإهانة الدفع ومشاهدة ما أعد لهم من العذاب .

وانتصب «خُشعا أبصارهم» على الحال من الضمير المقدر في «يدعُ الداع» ولأما من ضمير «يخرجون» مقدما على صاحبه .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو جعفر «خُشعا» بصيغة جمع خاشع . وقرأ أبو عمرو وهمة والكسائي ويعقوب وخلف «خَاشِعا» بصيغة اسم الفاعل . قال الزجاج : «لك في أسماء الفاعلين إذا تقدمت على الجماعة التوحيد والتذكير نحو خاشعا أبصارهم . ولك التوحيد والتأنيث نحو قراءة ابن مسعود «خاشعة أبصارهم» ولك الجمع نحو «خُشعا أبصارهم» اهـ .

و «أبصارهم» فاعل «خُشعا» ولا ضمير في كون الوصف الرفع للفاعل على صيغة الجمع لأن المحظور هو لحاق علامة الجمع والثنية للفعل إذا كان فاعله الظاهر جمعا أو مثنى وليس الوصف كذلك ، كما نبه عليه الرضي على أنه إذا كان الوصف جمعا مكسرا ، وكان جاريا على موصوف هو جمع ، فرفع الاسم الظاهر الوصف المجموع أولى من رفعه بالوصف المجموع المفرد على ما اختاره المبرد وابن مالك كقول امرئ القيس :

وقوفا بها صحيحي على مطيهم

وشاهد هذا القراء .

وقوله «يقول الكافرون» إظهار في مقام الإضمار لوصفهم بهذا الوصف الذميمة وفيه تفسير الضمائر السابقة .

والأجداث : جمع جدت وهو القبر ، وقد جعل الله خروج الناس إلى الحشر من مواضع دفنهم في الأرض ، كما قال «منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها

نخرجكم تارة أخرى» فيعاد خلق كل ذات من التراب الذي فيه بقية من أجزاء الجسم وهي ذرات يعلمها الله تعالى .

والجراد : اسم جمع واحدُه جرادَة وهي حشرة ذات أجنحة أربعة مطوية على جنبها وأرجل أربعة ، أصفر اللون .

والمنتشر : المنتب على وجه الأرض . والمراد هنا : الدُّبى وهو فراخ الجراد قبل أن تظهر له الأجنحة لأنه يخرج من ثقب في الأرض هي مبيضات أصوله فإذا تم خلقه خرج من الأرض يزحف بعضه فوق بعض قال تعالى « يوم يكون الناس كالفراس المبثوث » . وهذا التشبيه تمثيلي لأنه تشبيه هيئة خروج الناس من القبور متراكمين بهيئة خروج الجراد متعاطلا يسير غير ساكن .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ^(١) ﴾

استثناف بياني ناشيء عن قوله « ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر » فإن من أشهرها تكذيب قوم نوح رسولهم ، وسبق الإنبياء به في القرآن في السور النازلة قبل هذه السورة . والخبر مستعمل في التذكير وليفرع عليه ما بعده . فالمقصود النعي عليهم عدم ازدجارهم بما جاءهم من الأنبياء بتعداد بعض المهّم من تلك الأنبياء .

وفائدة ذكر الطرف « قبلهم » تقرير تسلية للنبي ﷺ ، أي أن هذه شئنة أهل الضلال كقوله تعالى « وإن يكذبوك فقد كُذِّبَ رسل من قبلك » ألا ترى أنه ذكر في تلك الآية قوله « من قبلك » نظير ما هنا مع ما في ذلك من التعريض بأن هؤلاء معرضون .

واعلم أنه يقال : كَذَّب ، إذا قال قولاً يدل على التكذيب ، ويقال كَذَّب أيضاً إذا اعتقد أن غيره كاذب قال تعالى « فإنهم لا يُكذِّبونك » في قراءة الجمهور بتشديد الذال ، والمعنيان محتملان هنا ، فإن كان فعلُ « كَذَّب » هنا مستعملاً

في معنى القول بالتكذيب ، فإن قوم نوح شافهوا نوحا بأنه كاذب ، وإن كان مستعملا في اعتقادهم كذبه ، فقد دلّ على اعتقادهم إعراضهم عن إنذاره وإهمالهم الانضواء إليه عندما أنذرهم بالطوفان .

وعُرف « قوم نوح » بالإضافة إلى اسمه إذ لم تكن للأمة في زمن نوح اسم يعرفون به .

وأسند التكذيب إلى جميع القوم لأن الذين صدقوه عدد قليل فإنه ما آمن به إلا قليل ، كما تقدم في سورة هود .

والفاء في قوله « فكذبوا عبدا » لتفريع الإخبار بتفصيل تكذيبهم إياه بأنهم قالوا « مجنون وازدجر » ، على الإخبار بأنهم كذبوه على الإجمال ، وإنما جيء بهذا الأسلوب لأنه لما كان المقصود من الخبر الأول تسليّة الرسول ﷺ فرّع عليه الإخبار بحصول المشابهة بين تكذيب قوم نوح رسولهم وتكذيب المشركين محمداً ﷺ في أنه تكذيب لمن أرسله الله واصطفاه بالعبودية الخاصة ، وفي أنه تكذيب مشوب بيهتان إذ قال كلا الفريقين لرسوله : « مجنون ، ومشوب بزيادة » إذ أذى كلا الفريقين رسولهم وازدجروه . فمحل التفريع هو وصف نوح بعبودية الله تكريما له ، والإخبار عن قومه بأنهم افتروا عليه وصفه بالمجنون ، واعتدوا عليه بالأذى والازدجار . فاصل تركيب الكلام : كذبت قبلهم قوم نوح فقالوا : « مجنون وازدجر . ولما أريد الإيماء إلى تسليّة الرسول ﷺ ابتداء جعل ما بعد التسليّة مفرعا بفاء التفريع ليظهر قصد استقلال ما قبله ولولا ذلك لكان الكلام غنيا عن الفاء إذ كان يقول : كذبت قوم نوح عبدا .

وأعيد فعل « كذبوا » لإفادة توكيد التكذيب ، أي هو تكذيب قويّ كقولهم تعالى « وإذا بطشتم ببطشتم جبارين » وقوله « ربنا هؤلاء الذين أغوييناهم كما غوينا » ، وقول الأحوص :

فإذا تزول تزول عن متخبط تخشى بواجره على الأقران

وقد نبه على ذلك ابن جني في إعراب هذا البيت من ديوان الحماسة ، وذكر أن أبا عليّ الفارسي نحا غير هذا الوجه ولم يبيته .

وحاصل نظم الكلام يرجع إلى معنى : أنه حصل فعل فكان حصوله على صفة خاصة أو طريقة خاصة .

ويجوز أن يكون فعل « كذبت » مستعملا في معنى : إنهم اعتقدوا كذبه ، فتفريع « كذبوا عبدنا » عليه تفريع تصريحهم بتكذيبه على اعتقادهم كذبه . فيكون فعل « كذبوا » مستعملا في معنى غير الذي استعمل فيه فعل « كذبت » ، والتفريع ظاهر على هذا الوجه .

وهذا الوجه يتأتى في قوله تعالى « وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيهم فكذبوا رسلنا » في سورة سبا .

ويجوز أن يكون قوله « كذبت قبلهم قوم نوح » إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا .

و « ازدجر » معطوف على « قالوا » وهو افتعل من الزجر . وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها : افتقر واضطر .

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير « قوم نوح » ، فعلى أن يقال : وازدجروه ، إلى قوله « وازدجر » محاشاة للذال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مقعولا لضميرهم . ومرادهم أنهم ازدجروه ، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في ضلالة وإنا لننظنك من الكاذبين » وقال « قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين » وقال « وكلها ممر عليه ملا من قومه سَجَرُوا منه » .

﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ ⁽¹⁰⁾ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ⁽¹¹⁾ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ⁽¹²⁾ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ⁽¹³⁾ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرًا ⁽¹⁴⁾ ﴾

تفريع على « كذبت قبلهم قوم نوح » وما تفرع عليه .

والمغلوب مجاز ، شبه يأسه من إجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل أو صارع فغلبه مقاتله ، وقد حكى الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الاقتناع بقبول دعوته فأعيتة الحيل .

. و « أَنِّي » بفتح الهمة على تقدير باء الجر محذوفة ، أي دعا بأني مغلوب ، أي بمضمون هذا الكلام في لغته .

. وحذف متعلق « فانتصر » للإيجاز وللرعي على الفاصلة والتقدير : فانتصر لي ، أي انصرتي .

وجملة « ففتحنأ أبواب السماء » الى آخرها مفرعة على جملة « فدعا ربه » ، ففهم من التفريع ان الله استجاب دعوته وأن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح . وحاصل المعنى : فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية المحكمة السريعة .

وقرأ الجمهور « ففتحنأ » بتخفيف التاء . وقرأه ابن عامر بتشديدها على المبالغة . والفتح بمعنى شدة هطول المطر .

وجملة « ففتحنأ أبواب السماء بماء منهمر » مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجوهية خروج الجماعات من أبواب الدار على طريقة :

وصالتُ بأعناق المطي الأباطح

والتهمر : المنصب ، أي المصبوب يقال : عمر الماء إذا صبه ، أي نازل بقوة .

والتفجير : إسالة الماء ، يقال : تفجر الماء ، إذا سال ، قال تعالى « حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » .

وتعدية « فَجَرْنَا » إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تفجر . وفي هذا اجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله « عُيُونًا » لبيان هذه النسبة ، وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محمول عن المفعول إذ المعنى : وفجرنا عيون الأرض ، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى « واشتعل الرأي شيئا » ، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينها ، ونكتة ذلك واحدة . قال في المفتاح : « إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال الرأس إذ وزان اشتعل شيبُ الرأس ، واشتعل الرأس شيئا وزان اشتعلت النار في بيتي واشتعل بيتي نارا » اهـ .

والتقاء الماء : تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالالتقاء مستعار للاجتماع ، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان .

والتعريف في « الماء » للجنس . وعلم من إسناد الالتقاء انها نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون .

و (على) من قوله « على أمر » يجوز أن تكون بمعنى (في) كقوله تعالى « ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها » ، وقول الفرزدق :

على حالة لو أن في البحر حاتمًا على جوده لضنُّ بالماء حاتم

والظرفية مجازية . ويجوز أن تكون (على) للاستعلاء المجازي ، أي ملابسًا لأمر قد قدر ومتلكنا منه .

ومعنى التمكن : شدة المطابقة لما قُدر ، وأنه لم يجد عنه قيد شُعرة .

والأمر : الحال والشأن وتنوينه للتعظيم .

ووصف الأمر بأنه « قد قُدر » أي اتقن وأحكم بمقدار ، يقال : قدره

بالتخفيف إذا ضبطه وعينه كما قال تعالى « إنا كل شيء خلقناه بقدر » ومحل
« على أمر » النصب على الحال من الماء .

واكتفي بهذا الخبر عن بقية المعنى . وهو طغيان الطوفان عليهم اكتفاء بما أفاده
تفريع « ففتحنا أبواب السماء » كما تقدم انتقالا إلى وصف إنجاء نوح من ذلك
الكرب العظيم ، فجملته « وحملناه » معطوفة على التفريع عطف احتراسا .

والمعنى : فأغرقناهم ونجّيناه .

و « ذات ألواح ونُسُر » صفة السفينة ، أقيمت مقام الموصوف هنا عوضا عن
ان يقال : وحملناه على الفلك لأن في هذه الصفة بيان متانة هذه السفينة وإحكام
صنعها . وفي ذلك إظهار لعناية الله بنجاة نوح ومن معه فإن الله أمره بصنع
السفينة وأوحى إليه كيفية صنعها ولم تكن تعرف سفينة قبلها ، قال تعالى
« وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا
يعملون واصنع الفلك بأعيننا ووحينا » ، وعادة البلغاء إذا احتاجوا للذكر صفة
بشيء وكان ذكرها دالا على موصوفها أن يستغنوا عن ذكر الموصوف إيجازا كما قال
تعالى « أن اعْمَلْ سَابِغَاتٍ » ، أي دُرُوعا سابغات .

والحمل : رفع الشيء على الظهر أو الرأس لنقله « وتحمل أثقالكم » وله
مجازات كثيرة .

والألواح : جمع لوح وهو القطعة المسوّاة من الخشب .

والدسر : جمع دَسار ، وهو المسمار .

وعدي فعل « حملنا » إلى ضمير نوح دون من معه من قومه لأن هذا الحمل كان
إجابة لدعوته ولنصره فهو المقصود الأول من هذا الحمل ، وقد أشار إلى ذلك قوله
تعالى « فأنجيناه والذين معه برحمة منا » وقوله « فإذا استويت أنت ومن معك على
الفلك » ونحوه من الآيات الدالة على أنه المقصود بالإنجاء وأن نجاة قومه
بمعيتهم ، وحسبك قوله تعالى في تذييل هذه الآية « جزاء لمن كان كفر » فإن الذي
كان كفّرا هو نوح كفر به قومه .

و (عل) للاستعلاء المجازي وهو التمكن كقوله تعالى « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك » ، وإلا فإن استقراره في السفينة كائن في جوفها كما قال تعالى « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية » « قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين » .

والباء في « بأعيننا » للملابسة .

والأعين : جمع عين باطلاقه المجازي ، وهو الاهتمام والعناية ، كقول النابغة :

علمتكَ ترعاني بعين بصيرة

وقال تعالى « فإنك بأعيننا » .

وجُمع العين لتقوية المعنى لأن الجمع أقوى من المفرد ، أي بحراسات منا وعنايات . ويجوز أن يكون الجمع باعتبار أنواع العنايات بتنوع آثارها . وأصل استعمال لفظ العين في مثله تمثيل بحال الناظر إلى الشيء المحروس مثل الراعين كما يقال للمسافر « عين الله عليك » ثم شاع ذلك حتى ساوى الحقيقة فجمع بذلك الاعتبار . وتقدم في سورة هود .

و « جزاء » مفعول لأجله لـ « ففتحنا » وما عطف عليه ، أي : فعلنا ذلك كله جزاء لنوح . و « من كان كُفِرَ » هونوح فإن قومه كَفَرُوا به ، أي لم يؤمنوا بأنه رسول وكان كفرهم به منذ جاءهم بالرسالة فلذلك أقحم هنا فعل (كان) ، أي لمن كُفِرَ منذ زمان مضى وذلك ما حكى في سورة نوح بقوله « قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا » إلى قوله « ثم إني دعوتهم جهارا ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا » .

وحذف متعلق « كُفِرَ » لدلالة الكلام عليه . وتقديره : كفر به ، أو لأنه نصبح لهم ولقي في ذلك أشد العناء فلم يشكروا له بل كفروه فهو مكفور فيكون من باب قوله تعالى « ولا تكفرون » .

﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ⁽¹⁵⁾ ﴾

ضمير المؤنث علقد الى « ذات الواح ودرر » ، أي السفينة . والترك كناية عن الإبقاء وعدم الإزالة ، قال تعالى « وتركنا فيها آية » في سورة الذاريات ، وقال « وتركهم في ظلمات لا يبصرون » في سورة البقرة ، أي أبقينا سفينة نوح محفوظة من البلى لتكون آية يشهدها الأمم الذين أرسلت إليهم الرسل متى أراد واحد من الناس رؤيتها عن هو بجوار مكانها تأييدا للرسل وتخويفا بأول عذاب عُدبت به الأمم أمة كذبت رسولها فكانت حجة دائمة مثل ديار ثمود .

ثم أخذت تتناقص حتى بقي منها أخشاب شهدها صدر الأمة الاسلامية فلم تضمحل حتى رآها ناس من جميع الأمم بعد نوح فتواتر خبرها بالمشاهدة تأييدا لتواتر الطوفان بالأخبار المتواترة . وقد ذكر القرآن أنها استقرت على جبل الجودي فمنه نزل نوح ومن معه وبقيت السفينة هنالك لا ينالها أحد ، وذلك من أسباب حفظها عن الاضمحلال . واستفاض الخبر بأن الجودي جُبل قرب قرية تسمى (باقردي) بكسر القاف وسكون الراء ودال مفتوحة مقصورا من جزيرة ابن عمر قرب الموصل شرقي دجلة .

وفي صحيح البخاري قال قتادة : « لقد شهدها صدر هذه الأمة » قال تعالى في سورة العنكبوت « وجعلناها آية للعالمين » ، وقد تقدم ذلك مفصلا هنالك .

والآية : الحجة . وأصل الآية الأمانة التي يصطلح عليها شخصان فأكثر « قال رب اجعل لي آية قال أيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام » .

وإنما قال هنا « ولقد تركناها » وقال في سورة العنكبوت « وجعلناها آية للعالمين » لأن ذكرها في سورة القمر ورد بعد ذكر كيفية صنعها وحدث الطوفان وحمل نوح في السفينة . فأخبر بأنها أقيمت بعد تلك الأحوال ، فالآية في بقائها ، وفي سورة العنكبوت ورد ذكر السفينة ابتداء فأخبر بأن الله جعلها آية إذ أوحى إلى نوح بصنعها ، فالآية في إيجادها وهو المعبر عنه بـ « جعلناها » .

وفرع على إبقاء السفينة آية استفهام عن يتذكر بتلك الآية وهو استفهام

مستعمل في معنى التحضيض على التذكير بهذه الآية واستقصاء خبرها مثل الاستفهام في قول طرفة :

إذا القوم قالوا من فنى ... البيت

والتحضيض موجه إلى جميع من تبلغه هذه الآيات و (من) زائدة للدلالة على عموم الجنس في الإثبات على الأصح من القولين .

ومذكر أصله : مُدْتَكِرٌ مفتعل من الذكر بضم الـ والـ وهو التفكير في الدليل فقلبت تاء الافتعال دالا لتقارب مخرجيهما ، وأدغم الـ الـ في الدال للـك ، وقرأة هذه الآية مروية بخصوصها عن النبي ﷺ . وتقدم في سورة يوسف « وأذكر بعد أمة » .

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ^(١٥) ﴾

تفريع على القصة بما تضمنته من قوله « ففتحت أبواب السماء » إلى آخره . و (كيف) للاستفهام عن حالة العذاب . وهو عذاب قوم نوح بالطوفان . والاستفهام مستعمل في التعجب من شدة هذا العذاب الموصوف . والجملة في معنى التذييل وهو تعريض وتهديد المشركين أن يصيبهم عذاب جزاء تكذيبهم الرسول ﷺ وإعراضهم وأذاهم كما أصاب قوم نوح .

وحذف ياء المتكلم من « نُذِر » وأصله : نُذِرِي . وحذفها في الكلام في الوقف فصيح وكثر في القرآن عند الفواصل .

والنذر : جمع نذير الذي هو اسم مصدر أنذر كالنذارة وتقدم آنفا في هذه السورة وإغما جمعت لتكرر النذارة من الرسول لقومه طلبا لإيمانهم .

﴿ وَلَقَدْ يَسْرَنَّا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ^(١٦) ﴾

لما كُتِبَتْ هذه النذارة بُلِغَتْ بالقرآن والمُشْرِكُونَ معرضون عن استماعه حارمين أنفسهم من فوائده فبُلِغَ خبرها بتوحيه شأن القرآن بأنه من عند الله وأن الله يسره

وسهله لتذكر الخلق بما يحتاجونه من التذكير مما هو هدى وإرشاد . وهذا التيسير ينبيء بعناية الله به مثل قوله « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » تبصرة للمسلمين ليزدادوا إقبالا على مدارسته وتعريضا بالمشركين عسى أن يرجعوا عن صدودهم عنه كما أنبا عنه قوله « فهل من مدكر » .

وتأكيد الخبر باللام وحرف التحقيق مراعى فيه حال المشركين الشاكين في أنه من عند الله .

والتيسير : إيجاد اليسر في شيء ، من فعل كقوله « يريد الله بكم اليسر » أو قول كقوله تعالى « فَإِنَّمَا يَسِّرُنَا لِّلْعَمَلِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » .

واليسر : السهولة ، وعدم الكلفة في تحصيل المطلوب من شيء . وإذا كان القرآن كلاما فمعنى تيسيره يرجع إلى تيسير ما يراد من الكلام وهو فهم السامع المعاني التي عنها المتكلم به بدون كلفة على السامع ولا إغلاق كما يقولون : يدخل للأذن بلا إذن . وهذا اليسر يحصل من جانب الألفاظ وجانب المعاني ؛ فاما من جانب الألفاظ فذلك بكونها في أعلى درجات فصاحة الكلمات وفصاحة التراكيب ، أي فصاحة الكلام ، وانتظام مجموعها ، بحيث يخف حفظها على الألسنة .

وأما من جانب المعاني فيوضح انتزاعها من التراكيب ووفرة ما تحتوي عليه التراكيب منها من مغازي الغرض المسوقة هي له . ويتولد معان من معان أخر كلها كثر المتدبر تدبره في فهمها .

ووسائل ذلك لا يحيط بها الوصف وقد تقدم بسطها في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير ومن أهمها إيجاز اللفظ ليسرع تعلقه بالحفظ ، وإجمال المدلولات لتذهب نفوس السامعين في انتزاع المعاني منها كل مذهب يسمح به اللفظ والغرض والمقام ، ومنها الإطناب بالبيان إذا كان في المعاني بعض الدقة والحفاء .

ويتأتى ذلك بتأليف نظم القرآن بلغة هي أفصح لغات البشر وأسمح ألفاظا

وتراكيب بوفرة المعاني ، ويكوّن تراكيبه أقصى ما تسمح به تلك اللغة ، فهو خيار من خيار من خيار . قال تعالى « بلسان عربي مبين » .

ثم يكون المتلقين له أمة هي أذكى الأمم عقولا وأسرعها أفهاما وأشدّها وعيًا لما تسمعه ، وأطولها تذكرا له . دون نسيان ، وهي على تفاوتهم في هذه الخلال تفاوتًا اقتضته سنة الكون لا يناكده حالهم في هذا التفاوت ما أَرادَه الله من تيسيره للذكر ، لأن الذكر جنس من الأجناس المقول عليها بالتشكيك إلا أنه إذا اجتمع أصحاب الأفهام على مدارسته وتدبره بدّت لجمهورهم معان لا يحصيها الواحد منهم وحده .

وقد فرض الله على علماء القرآن تبينه تصرّعا كقوله « لتبين للناس ما نزل إليهم » ، وتعميضا كقوله « وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس » فإن هذه الأمة أجدر بهذا الميثاق .

وفي الحديث « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده » .

واللام في قوله « للذكر » متعلقة بـ « يَسْرُنَا » وهي ظرف لغو غير مستقر ، وهي لام تدل على ان الفعل الذي تعلقت به فُعل لانقاع مدخول هذه اللام به فمدخولها لا يراد منه مجرد تعليل فعل الفاعل كما هو معنى التعليل المجرد ومعنى المفعول لأجله المنتصب بإضمار لام التعليل البسيطة ، ولكن يراد أن مدخول هذه اللام علة خاصة مراعاة في تحصيل فعل الفاعل لفائدته ، فلا يصح ان يقع مدخول هذه اللام مفعولا لأن المفعول لأجله علة بالمعنى الأعم ومدخول هذه اللام علة خاصة فالمفعول لأجله بمنزلة سبب الفعل وهو كمدخول باء السببية في نحو « فكلّا أخذنا بذنبه » ، ولجور هذه اللام بمنزلة مجرور باء الملازمة في نحو « تثبت بالدهن » ، وهو أيضا شديد الشبه بالمفعول الأول في باب كَسَا وأعطى ، فهذه اللام من القسم الذي سماه ابن هشام في مغني اللبيب : شبه التملك . وتبع في ذلك ابن مالك في شرح التسهيل .

وأحسن من ذلك تسمية ابن مالك إياه في شرح كافيته وفي الخلاصة معنى التعدي . ولقد أجاد في ذلك لأن مدخول هذا اللام قد تعدى إليه الفعل الذي تعلقت به اللام تعدياً مثل تعدي الفعل المتعدي إلى المفعول ، وغفل ابن هشام عن هذا التدقيق ، وهو المعنى الخامس من معاني اللام الجارة في معنى اللبيب وقد مثله بقوله تعالى « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » ، ومثل له ابن مالك في شرح التسهيل بقوله تعالى « فهب لي من لدنك وليا » ، ومن الأمثلة التي تصلح له قوله تعالى « وذللتها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون » وقوله تعالى « ونيسرك لليسرى » وقوله « فسنيسره لليسرى » وقوله « فسنيسره لليسرى » ، ألا ترى أن مدخول اللام في هذه الأمثلة دال على المتفعين بمفاعيل أفعالها فهم مثل أول المفعولين من باب كسا .

وإنما بسطنا القول في هذه اللام لدقة معناها وليتضح معنى قوله تعالى « ولقد يسرنا القرآن للذكر » .

وأصل معاني لام الجر هو التعليل وتنشأ من استعمال اللام في التعليل المجازي معان شاعت فساوت الحقيقة فجعلها النحويون معاني مستقلة لقصد الإيضاح .
والذكر : مصدر ذكر الذي هو التذكر العقلي لا اللساني ، والذي يرادفه الذكر بضم الدال اسماً للمصدر ، فالذكر هو تذكر ما في تذكره نفع ودفع ضرر ، وهو الاتعاض والاعتبار .

فصار معنى « يسرنا القرآن للذكر » أن القرآن سهلت دلالاته لأجل انتفاع الذكر بذلك التيسير ، فجعلت سرعة ترتيب التذكر على سماع القرآن بمنزلة منفعة للذكر لأنه يشيع ويروج بها كما ينتفع طالب شيء إذا يسرت له وسائل تحصيله ، وقربت له أباعدها . ففي قوله « يسرنا القرآن للذكر » استعارة مكنية ولفظ « يسرنا » تخييل . ويؤول المعنى إلى : يسرنا القرآن للمتذكرين .

وفرع على هذا المعنى قوله « فهل من مدكر » . والقول فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفاً ، إلا أن بين الأذكارين فرقاً دقيقاً ، فالأذكار السالف أذكار اعتبار عن مشاهدة آثار الأمة البائدة ، والأذكار المذكور هنا أذكار عن سماع مواظ القرآن البالغة وفهم معانيه والاهتداء به .

﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٌ ⁽¹⁸⁾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ⁽¹⁹⁾ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ ⁽²⁰⁾ ﴾

موقع هذه الجملة كموقع جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » فكان مقتضى الظاهر أن تعطف عليها ، وإنما فصلت عنها ليكون في الكلام تكرير التوبيخ والتهديد والنعي عليهم عقب قوله « ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغني النذر » . ومقام التوبيخ والنعي يقتضي التكرير .

والحكم على عاد بالتكذيب عموم عرفي بناء على أن معظمهم كذبه وما آمن به إلا نفر قليل قال تعالى « ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين معه برحمة منا » .

وفرع على التذكير بتكذيب عاد قوله « فكيف كان عذابي ونذر » قبل أن يذكر في الكلام ما يشعر بأن الله عذبهم فضلا عن وصف عذابهم .

فلاستفهام مستعمل في التشويق للخبر الوارد بعده وهو مجاز مرسل لأن الاستفهام يستلزم طلب الجواب والجواب يتوقف على صفة العذاب وهي لما تذكر فيحصل الشوق الى معرفتها وهو أيضا مكفى به عن تهويل ذلك العذاب .

وفي هذا الاستفهام إجمال لحال العذاب وهو إجمال يزيد التشويق الى ما يبينه بعده من قوله « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » الآية ، ونظيره قوله تعالى « عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ » ثم قوله « عن النبأ العظيم » الآية .

وعطف « ونذر » على « عذابي » بتقدير مضاف دل عليه المقام ، والتقدير : وعاقبة نذري ، أي إنذاراتي لهم ، أي كيف كان تحقيق الوعيد الذي أُنذَرهم .

ونُذِر : جمع نذير بالمعنى المصدري كما تقدم في أوائل السورة وقد علمت بما ذكرنا أن جملة « فكيف عذابي ونذري » هذه ليست تكريرا لنظيرها السابق في خبر قوم نوح، ولا اللاحق في آخر قصة عاد للاختلاف الذي علمته بين مُفادها ومفاد ماثلتها وإن اُحدث ألفاظها .

والبلبل يتفطن للتغاير بينها فيصرفه عن توهم ان تكون هذه تكريرا فإنه لما لم يسبق وصف عذاب عاد لم يستقم أن يكون قوله « فكيف كان عذابي » تعجيبا من حالة عذابهم .

وقوله « ونذر » موعظة من تحقق وعيد الله إياهم ، وقد أشار الفخر إلى هذا وقفينا عليه ببسط وتوجيه . وأصل السؤال عن تكرير هذه الجملة أثناء قصة عاد هنا أورده في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل المنسوب إلى الفخر وإلى الراغب إلا أن كلام الفخر في التفسير أجدر بالتعويل عما في درة التنزيل .

وجملة « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » الخ بيان للاجمال الذي في قوله « فكيف كان عذابي ونذر » . وهو في صورة جواب للاستفهام الصوري . وكلتا الجملتين يفيد تعريضا بتهديد المشركين بعذاب على تكذيبهم .

وجملة البيان إنما اتصف حال العذاب دون حال الإنذار ، أوحال رسولهم وهو اكتفاء لأن التكذيب يتضمن مجيء نذير إليهم وفي مفعول (كذبت) المحذوف إشعار برسولهم الذي كذبوه ويعت الرسول وتكذيبهم إياه يتضمن الإنذار لأنهم لما كذبوه حق عليه إنذارهم .

وتعدية إرسال الريح إلى ضميرهم هي كإسناد التكذيب إليهم بناء على الغالب وقد أنجى الله هودا « والذين معه كما علمت آنفا أو هو عائد إلى المكذبين بقرينة قوله « كذبت عاد » .

والصرصر : الشديدة القوة يكون لها صوت ، وتقدم في سورة فصلت .

وأريد بـ « يوم نحس » أول أيام الريح التي أرسلت على عاد إذ كانت سبعة أيام إلا يوما كما في قوله تعالى « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات » في سورة فصلت وقوله « سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما » في سورة الحاقة .

والنحس : سوء الحال .

وإضافة « يوم » إلى « نحس » من إضافة الزمان إلى ما يقع فيه كقولهم يوم

تحلاق اللحم ، ويوم فتح مكة . وإنما يضاف اليوم الى النحر باعتبار النحر ، فهو يوم نحر للمعذبين يوم نصر للمؤمنين ومصائب قوم عند قوم فوائد . . وليس في الأيام يوم يوصف بنحر أو بسعد لأن كل يوم تحدث فيه نحوس لقوم وسعود لآخرين، وما يروى من أخبار في تعيين بعض أيام السنة للنحر هو من أغلاط القصاصين فلا يلقي المسلم الحق اليها سمعه .

واشتهر بين كثير من المسلمين التشاؤم بيوم الاربعاء . وأصل ذلك انجؤ لهم من عقائد مجوس الفرس ، ويسمون الاربعاء التي في آخر الشهر « الاربعاء التي لا تدور » ، أي لا تعود ، أرادوا بهذا الوصف ضبط معنى كونها آخر الشهر لثلاث يظن أنه جميع النصف الأخير منه وإلا فآفة مناسبة بين عدم الدوران وبين الشؤم ، وما من يوم إلا وهو يقع في الأسبوع الأخير من الشهر ولا يدور في ذلك الشهر .

ومن شعر بعض المولدين من الخراسانيين :

لقاؤك للمبكر قائل سوء ووجهك أربعاء لا تدور

وانظر ما تقدم في سورة فصلت .

و « مستمر » : صفة « نحر » ، أي نحر دائم عليهم فعلم من الاستمرار أنه أبادهم إذ لو نجوا لما كان النحر مستمرا . وليس « مستمر » صفة له « يوم » إذ لا معنى لوصفه بالاستمرار .

والكلام في اشتقاق مستمر تقدم آنفا عند قوله تعالى « ويقولوا محير مستمر » .

ويجوز أن يكون مشتقا من مر الشيء قاصرا ، إذا كان مرًا ، والمرارة مستعارة للكرامية والنفرة فهو وصف كاشف لأن النحر مكروه .

والتزع : الإزالة بعنف لثلاث يبقى اتصال بين المزال وبين ما كان متصلا به ، ومنه نزع الثياب .

والاعجاز جمع عجز وهو أسفل الشيء ، وشاع إطلاق العجز على آخر

الشيء لأنهم يعتبرون الأجسام منتصبة على الأرض فأولاهما ما كان الى السماء وأخرها ما يلي الأرض .

وأطلقت الأعجاز هنا على أصول النخل لأن أصل الشجرة هو في آخرها مما يلي الأرض .

وشبه الناس المطروحون على الأرض بأصول النخيل المقطوعة التي تقلع من منابتها لموتها اذ تزول فروعها ويتحات ورقها فلا تبقى إلا الجذوع الأصلية فلذلك سميت أعجازا .

و « منقر » : اسم فاعل انقرع مطاوع قعره ، أي بلغ قعره بالحفر يقال : قَعَرَ البئر إذا انتهى الى عمقها ، أي كأنهم أعجاز نخل فحُفرت دواخله وذلك يحصل لعمود النخل إذا طال مكثه مطروحا .

ومنقر : وصف النخل روعي في إفراده وتذكيره صورة لفظ نخل دون عدد مدلوله خلافا لما في قوله تعالى « كأنهم أعجاز نخل خاوية » وقوله « والنخل ذات الأكمام » .

قال القرطبي : « قال أبو بكر ابن الأنباري سئل المبرد بحضرة إسماعيل القاضي⁽¹⁾ عن ألف مسألة من جملتها ، قيل له : ما الفرق بين قوله تعالى « ولسليمان الريح عاصفة » و « جاءتها ريح عاصف » وقوله « أعجاز نخل خاوية » و « أعجاز نخل منقر » ؟ فقال كل ما ورد عليك من هذا الباب فإن شئت رددته إلى اللفظ تذكيرا أو إلى المعنى تأنيثا » اهـ .

وجملة « كأنهم أعجاز نخل منقر » في موضع الحال من « الناس » ووجه الوصف بـ « منقر » الإشارة إلى أن الريح صرعتهم صرعا تفلقت منه بطونهم وتطايرت أمعاؤهم وأفلدتهم فصاروا جثا فرغا . وهذا تفضيح لخالهم ومثله لهم لتخويف من يراهم .

(1) إسماعيل بن إسحاق بن حماد البصري فقيه المالكية بالعراق وقاضي الجماعة ببغداد توفي سنة 282 له أحكام القرآن .

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ⁽²¹⁾ ﴾

تكرير لنظيره السابق عقب قصة قوم نوح لأن مقام التهويل والتهديد يقتضي تكرير ما يفيدهما . و (كيف) هنا استفهام على حالة العذاب ، وهي الحالة الموصوفة في قوله « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » الى « متقعر » ، والاستفهام مستعمل في التعجيب .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ⁽²²⁾ ﴾

تكرير لنظيره السابق في خبر قوم نوح .

﴿ كَذَبَتْ ثُمُودُ بِالنُّذُرِ ⁽²³⁾ فَقَالُوا أَبَشْرًا مِمَّا وُلِدْنَا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا نَفِئْ ضَلَّلِ وَسُعِرٍ ⁽²⁴⁾ أَلَلَّيْ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَابٌ أَشِرٌ ⁽²⁵⁾ ﴾

القول في موقع جملة « كذبت ثمود بالنذر » كالقول في موقع جملة كذبت عاد . وكذلك القول في إسناد حكم التكذيب إلى ثمود وهو اسم القبيلة معتبر فيه الغالب الكثير . فإن صالحا قد آمن به نفر قليل كما حكاه الله عنهم في سورة الأعراف .

و ثمود: ممنوع من الصرف باعتبار العلمية والتأنيث المعنوي ، أي على تأويل الاسم بالقبيلة .

والنذر : جمع نذير الذي هو اسم صدر أنذر ، أي كذبوا بالإنذارات التي أنذروهم الله بها على لسان رسوله . وليس النذر هنا بصالح لحمله على جمع النذير بمعنى المنذر لأن فعل التكذيب إذا تعدى إلى الشخص المنسوب إلى الكذب تعدى إلى اسمه بدون حرف قال تعالى « فكلذبوا رسلي » وقال « لما كذبوا الرسل » وقال « وإن يكذبوك » ، وإذا تعدى إلى الكلام المكذب تعدى إليه بالباء قال « وكذبتم به » وقال « وكذب به قومك » وقال « إن الذين كذبوا بآياتنا » وقال « كذبوا

بآياتنا . وهذا بخلاف قوله « كذبت ثمود المرسلين » في سورة الشعراء .

والمعنى : أنهم كذبوا إنذارات رسولهم ، أي جحدوها ثم كذبوا رسولهم ، فلذلك فُرع على جملة « كذبت ثمود بالنذر » قوله « فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه » إلى قوله « بل هو كذاب أثير » ولو كان المراد بالنذر جمع النذير وأطلق على نذيرهم لكان وجه النظم أن تقع جملة « فقالوا أبشرا » إلى آخرها غير معطوفة بالغاء لأنها تكون حينئذ بيانا لجملة « كذبت ثمود بالنذر » .

والمعنى : أن صالحا جاءهم بالإنذارات فجحدوا بها وكانت شبهتهم في التكذيب ما أعرب عنه قولهم « أبشرا منا واحدا نتبعه » إلى آخره ، فهذا القول يقتضي كونه جوابا عن دعوة وإنذار ، وإنما فصل تكذيب ثمود وأجل تكذيب عاد لغرض بيان المشابهة بين تكذيبهم ثمود وتكذيب قريش إذ تشابهت أقوالهم .

والقول في انتظام جملة « فقالوا أبشرا » الخ بعد جملة « كذبت ثمود بالنذر » كالقول في جملة « فكذبوا عبدا » بعد جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » .

وهذا قول قالوه لرسولهم لما انذرهم بالنذر لأن قوله « كذبت » يؤذن بمخبر إذ التكذيب يقتضي وجود مخبر . وهو كلام شافهوا به صالحا وهو الذي عبّوه بقولهم « أبشرا منا » الخ . وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة .

وانتصب « أبشرا » على المفعولية لـ « نتبعه » على طريقة الاشتغال ، وقدم لاتصاله بهزمة الاستفهام لأن حقها التصدير واتصلت به دون أن تدخل على تتبع ، لأن محل الاستفهام الانكاري هو كون البشر متبوعا لا اتباعهم له ومثله « أبشريدوننا » وهذا من دقائق مواقع أدوات الاستفهام كما بين في علم المعاني .

والاستفهام هنا انكاري ، أنكروا أن يرسل الله إلى الناس بشرا مثلهم ، أي لو شاء الله لأرسل ملائكة .

ووصف « بشرا » بـ « واحدا » : إما بمعنى أنه منفرد في دعوته لا أتباع له ولا نصراء ، أي ليس عن يمينه ، أي بعكس قول أهل مدين « ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزیز » .

وإما بمعنى أنه من جملة آحاد الناس ، أي ليس من أفضلنا .

وإما بمعنى أنه منفرد في ادعاء الرسالة لا سلف له فيها كقول أبي مجنن
الشفقي :

قد كنت أغنى الناس شخصاً واحداً سكن المدينة من مزارع قوم
يريد لا يناظرني في ذلك أحد .

وجملة « إنا إذا لقي ضلال وسعر » تعليل لانكار أن يتبعوا بشراً منهم تقديره :
أنّبعك وأنت بشر واحد منا .

و (إذن) حرف جواب هي رابطة الجملة بالتي قبلها . والضلال : عدم
الاهتداء الى الطريق ، أرادوا : إنا إذن مخطئون في أمرنا .

والسُعر : الجنون ، يقال بضم العين وسكونها .

وفسر ابن عباس السُعر بالعذاب على أنه جمع سَعير . وجملة « ألقى الذكر
عليه من بيننا » تعليل للاستفهام الإنكاري .

و « ألقى » حقيقته : رُميَ من اليد إلى الأرض وهو هنا مستعار لإنزال الذكر
من السماء قال تعالى « إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً » .

و (في) للظرفية المجازية ، جعلوا تلبسهم بالضلال والجنون كتلبس
المظروف بالظرف .

و « من بيننا » حال من ضمير « عليه » ، أي كيف يُلقى عليه الذكر دوننا ،
يريدون أن فيهم من هو أحق منه بأن يوحى إليه حسب مدارك عقول الجُهلة الذين
يقيسون الأمور بمقاييس قصور أفهامهم ومحسبون أن أسباب الأثرة في العادات هي
أسبابها في الحقائق .

وحرف (من) في قوله « من بيننا » بمعنى الفصل كما سماه ابن مالك وإن أباه
ابن هشام أي مقصولا من بيننا كقوله تعالى « والله يعلم المقسد من المصلح » .

و « بل هو كذاب أشر » إضراب عن ما أنكروه بقولهم « ألقى الذكر عليه من بيننا » أي لم ينزل الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب فيا ادعاه ، بظر متكبر .
 و « الأثير » بكسر الشين وتخفيف الراء : اسم فاعل أثير ، إذا فرح ويطر ، والمعنى : هو معجب بنفسه مُدْعٍ ما ليس فيه .

﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْأَثِيرُ ﴾⁽²⁶⁾

مقول قول عذوف دل عليه السياق تقديره : قلنا لنذيرهم الذي دل عليه قوله « كذبت ثمود بالنذر » فإن النذر تقتضي نذيرا بها وهو المناسب لقوله بعده « فارتقبهم واصطبر » وذلك مبني على أن قوله أنفا « فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه » كلام أجابوا به نذارة صالح إياهم المقدرة من قوله تعالى « كذبت ثمود بالنذر » ، وبذلك انتظم الكلام أتم انتظام .

وقرأ الجمهور « سيعلمون » بياء الغيبة . وقرأ ابن عامر وحمة « ستعلمون » بياء الخطاب وهي تحتل أن يكون هذا حكاية كلام من الله لصالح على تقدير : قلنا له قل لهم ، ففيه حذف قول : ويحتمل أن يكون خطابا من الله لهم بتقدير : قلنا لهم ستعلمون . ويحتمل أن يكون خطابا للمشركين على جعل الجملة معترضة .

والمراد من قوله « غدا » الزمن المستقبل القريب كقولهم في المثل : إن مع اليوم غدا ، أي إن مع الزمن الحاضر زمنا مستقبلا . يقال في تسلية النفس من ظلم ظالم ونحوه ، وقال الطبري :

وقبل غدٍ يا ويح قلبي من غد إذا راح أصحابي ولست برائح

يريد يوم موته .

والمراد به في الآية يوم نزول عذابهم المستقرب .

وتبينه في قوله « إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم » الخ ، أي حين يرون المعجزة

وتلوح لهم بوارق العذاب يعلمون أنهم الكذّابون الأشرون لا صالح . وعلى الوجه الثاني في ضمير « سيعلمون » يكون الغد مراداً به : يوم انتصار المسلمين في بدر ويوم فتح مكة ، أي سيعلمون من الكذاب المائل للكذاب في قصة ثمود .

﴿ إِنَّا مَرْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَبِعْهُمْ وَأَصْطَبِرْ ⁽²⁷⁾ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ ⁽²⁸⁾ فَنادَوْا صَحِبْهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَّرَ ⁽²⁹⁾ ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « سيعلمون غدا من الكذّاب الأشر » باعتبار ما تضمنته الجملة المبيّنة (بفتح الياء) من الوعيد وتقريب زمانه وإن فيه تصديق الرسول الذي كذّبوه .

وضمير « لهم » جار على مقتضى الظاهر على قراءة الجمهور « سيعلمون » بياء الغائية ، وإما على قراءة ابن عامر وحزّة « ستعلمون » بقاء الخطاب فضمير « لهم » التفات .

وارسال الناقة إشارة الى قصة معجزة صالح أنه أخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تلك المعجزة مقدّمة الأسباب التي عجل لهم العذاب لأجلها ، فذكر هذه القصة في جملة البيان توطئة وتمهيد .

والإرسال مستعار لجعلها آية لصالح . وقد عُرف خَلَقَ خوارق العادات لتأييد الرسل باسم الإرسال في القرآن كما قال تعالى « وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » فشبهت الناقة بشاهد أرسله الله لتأييد رسوله . وهذا مؤذن بأن في هذه الناقة معجزة وقد سماها الله آية في قوله حكاية عنهم وعن صالح « فأتينا بآية إن كنت من الصادقين قال هذه ناقة » الخ .

و « فتنة لهم » حال مقدر ، أي تفتنهم فتنة هي مكابرتهم في دلالتها على صدق رسولهم ، وتقدير معنى الكلام : إنا مرسلوا الناقة آية لك وفتنة لهم .

وضمير « لهم » عائد إلى المكذبين منهم بقرينة إسناد التكذيب كما تقدم .
واسم الفاعل من قوله « مرسلوا الناقة » مستعمل في الاستقبال مجازاً بقرينة قوله
« فارتقبهم واصطبر » ، فعدل عن أن يقال : سترسل ، إلى صيغة اسم الفاعل
الحقيقة في الحال لتقريب زمن الاستقبال من زمن الحال .

والارتقاب : الإنتظار ، ارتقب مثل : رقب ، وهو أبلغ دلالة من رقب ،
لزيادة المبنى فيه .

وعندي الارتقاب إلى ضميرهم على تقدير مضاف يقتضيه الكلام لأنه لا يرتقب
ذواتهم وإنما يرتقب أحوالاً تحصل لهم . وهذه طريقة إسناد أو تعليق المشتقات
التي معانيها لا تسند إلى الذوات فتكون على تقدير مضاف اختصاراً في الكلام
اعتماداً على ظهور المعنى . وذلك مثل إضافة التحريم والتحليل إلى الذوات في
قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة » . والمعنى : فارتقب ما يحصل لهم من الفتنة
عند ظهور الناقة .

والاصطبار : الصبر القوي ، وهو كالارتقاب أيضاً أقوى دلالة من الصبر ،
أي اصبر صبراً لا يعتريه ملل ولا ضجر ، أي اصبر على تكذيبهم ولا تأيس من
النصر عليهم ، وحذف متعلق « اصطبر » ليعم كل حال تستدعي الضجر .
والتقدير : واصطبر على أذاهم وعلى ما تجده في نفسك من انتظار النصر .

وجملة « ونبتهم أن الماء قسمة بينهم » معطوفة على جملة « إنا مرسلوا الناقة »
باعتبار أن الوعد بخلق آية الناقة يقتضي كلاماً محذوفاً ، تقديره : فأرسلنا لهم
الناقة وقلنا نبتهم أن الماء قسمة بينهم على طريقة العطف والحذف في قوله
« فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » ، وإن كان حرف العطف
مختلفاً ، ومثل هذا الحذف كثير في إيجاز القرآن .

والتعريف في « الماء » للعهد ، أي ماء القرية الذي يستقون منه ، فإن لكل
عجلة ينزلها قوم ماءً لسقياهم وقال تعالى « ولما ورد ماء مدين » .

وأخبر عن الماء بأنه « قسمة » . والمراد مقسوم فهو من الإخبار بالمصدر
للتأكيد والمبالغة .

وضمير « بينهم » عائد إلى معلوم من المقام بعد ذكر الماء إذ من المتعارف أن الماء يستقي منه أهل القرية لأنفسهم وماشيتهم ، ولما ذكرت الناقة علم أنها لا تستغني عن الشرب فغلب ضمير العقلاء على ضمير الناقة الواحدة وإذ لم يكن للناقة مالك خاص أمر الله لها بنية في الماء . وقد جاء في آية سورة الشعراء « قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم » ، وهذا مبدأ الفتنة ، فقد روي أن الناقة كانت في يوم شربها تشرب ماء البئر كله فشحوا بذلك وأضمرُوا حَلْدَها عن الماء فأبلغهم صالح أن الله ينههم عن أن يمسوها بسوء .

والمحتضر بفتح الضاد اسم مفعول من الحضور وهو ضد الغيبة . والمعنى : عتضر عنده فحذف المتعلق لظهوره . وهذا من جملة ما أمر رسولهم بأن ينبههم به ، أي لا يحضر القوم في يوم شرب الناقة ، وهي بإلغام الله لا تحضر في أيام شرب القوم . والشرب بكسر الشين : نوبة الاستقاء من الماء . فتأذوا صاحبهم الذي أغروه بقتلها وهو قدار (بضم القاف وتخفيف الدال) بن سالف . ويعرف عند العرب بأحر ، قال زهير :

فَتَنِّجْ لَكُمْ غُلَمَانَ أَشْأَمَ كُلِّهِمْ كَأَحْرِ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعْ فَتَقُطِّعْ

يريد أحر ثمود لأن ثمودا إخوة عاد (ولم أقف على سبب وصفه بأحر وأحسب أنه لبياض وجهه) . وفي الحديث « بُعثت إلى الأحمر والأسود » ، وكان قدار من ساداتهم وأهل العزة منهم ، وشبهه النبي ﷺ بأبي زمعة (يعني الأسود بن المطلب بن أسد) في قوله « فانتدب لها رجل ذو منعة في قومه كأبي زمعة » (أي فأجاب نداءهم فرماها بنبل فقتلها) .

وعبر عنه بصاحبهم للإشارة إلى أنهم راضون بفعله إذ هم مصاحبون له ومعاثلون .

ونداؤهم إياه نداء الإغراء بالناقة وإنما نادوه لأنه مشتهر بالإقدام وقلة المبالاة لعزته .

و « تعاطى » مطاوع عاطاه وهو مشتق من : عطا يعطو ، إذا تناول . وصيغة تفاعل تقتضي تعدد الفاعل ، شبه تخوف القوم من قتلها لما أنذرهم به رسولهم من

الوعيد وتردّدْهم في الإقدام على قتلها بالمعاطاة فكل واحد حين يُجمَع عن مباشرة ذلك ويشير بغيره كأنه يعطي ما بيده إلى يد غيره حتى أخذه قُدار .
وعطف « فقفر » بالفاء للدلالة على سرعة اتيانه ما دعوه لأجله .

والعقر : أصله ضرب البعير بالسيف على عراقبيه ليسقط الى الأرض جاثيا
فيتبكن الناحر من نحره . قال أبو طالب :

ضروبٌ ينصل السيف سوق سمائها إذا عدموا زادا فإنك عاقر
وغلب إطلاقه على قتل البعير كما هنا إذ ليس المراد أنه عَقَرها بل قتلها بنبله .

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ⁽³⁰⁾ ﴾

القول فيه كالقول في نظيره الواقع في قصة قوم نوح فليس هو تكريرا ولكنه
خاص بهذه القصة .

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ
الْمُحْتَضِرِ ⁽³¹⁾ ﴾

جواب قوله « فكيف كان عذابي ونذر » فهو مثل موقع قوله « إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ
ريحا صرصرا » في قصة عاد كما تقدم .

والصيحة : الصاعقة وهي المعبر عنها بالطاغية في سورة الحاقة ، وفي سورة
الأعراف بالرجفة ، وهي صاعقة عظيمة خارقة للعادة أهلكتهم ، ولذلك
وصفت بـ « واحدة » للدلالة على أنها خارقة للعادة إذ أتت على قبيلة كاملة وهم
أصحاب الحجر .

و « كانوا » بمعنى : صاروا ، ونحيي « كان » بمعنى « صار » حين يراد بها
كون متجدد لم يكن من قبل .

والهشيم : ما يابس وجف من الكلال ومن الشجر ، وهو مشتق من الهشم وهو الكسر لأن اليابس من ذلك يصير سريع الانكسار . والمراد هنا شيء خاص منه وهو ما جف من أغصان العضاة والشوك وعظيم الكلال كانوا يتخذون منه حظائر لحفظ أغنامهم من الريح والعادية ولذلك أضيف الهشيم الى المحتظر . وهو يكسر الظاء المعجمة : الذي يعمل الحظيرة ويبنّيها ، وذلك بأنه يجمع الهشيم ويلقيه على الأرض ليرصفه بعد ذلك سياجا لحظيرته فالشبه به هو الهشيم المجموع في الأرض قبل أن يُسَيِّج ولذلك قال « كهشيم المحتظر » ولم يقل : كهشيم الحظيرة ، لأن المقصود بالتشبيه حالته قبل أن يرصف ويصنف وقبل أن تتخذ منه الحظيرة .

والمحتظر : مفتعل من الحظيرة ، أي متكلف عمل الحظيرة .

والقول في تعدية « أرسلنا » إلى ضمير « ثمود » كالقول في « أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ⁽³²⁾ ﴾

تكرير ثان بعد نظيره السالفين في قصة قوم نوح وقصة عاد تذيلا لهذه القصة كما ذيلت بنظيره القصة السالفان اقتضى التكرير مقام الامتتان والحث على التدبر بالقرآن لأن التدبر فيه يأتي بتجنب الضلال ويرشد إلى مسالك الاهتداء . فهذا أهم من تكرير « فكيف كان عذابي ونذر » فلذلك أوتر .

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالَّذِي ⁽³³⁾ إِذَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا
ءَالَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ ⁽³⁴⁾ نَعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ
شَكَرَ ⁽³⁵⁾ ﴾

القول في مفرداته كالقول في نظائره ، وقصة قوم لوط تقدمت في سورة الأعراف وغيرها .

وعرف قوم لوط بالإضافة إليه إذ لم يكن لتلك الأمة اسم يعرفون به عند العرب .

ولم يُحك هنا ما تلقى به قوم لوط دعوة لوط كما حكى في القصص الثلاث قبل هذه ، وقد حكى ذلك في سورة الأعراف وفي سورة هود وفي سورة الحجر لأن سورة القمر بنيت على تهديد المشركين عن إعراضهم عن الاعتاض بآيات الله التي شاهدها وأثار آياته على الأمم الماضية التي علموا أخبارها وشهدوا آثارها ، فلم يكن ثمة مقتضى لتفصيل أقوال تلك الأمم إلا ما كان منها مشابها لأقوال المشركين في تفصيله ولم تكن أقوال قوم لوط بتلك المثابة ، فلذلك اقتصر فيها على حكاية ما هو مشترك بينهم وبين المشركين وهو تكذيب رسولهم وإعراضهم عن نذره . والنذر تقدم .

وجملة « إنا أرسلنا عليهم حاصباً » استئناف بياني ناشئ عن الإخبار عن قوم لوط بأنهم كذبوا بالنذر .

وكذلك جملة « نجيناهم بسحر » . وجملة « كذلك نجزي من شكر » .

والحاصب : الريح التي تحصب ، أي ترمي بالحصباء ترفعها من الأرض لقوتها، وتقدم في قوله تعالى « فمهم من أرسلنا عليه حاصباً » في سورة العنكبوت .

والاستثناء حقيقي لأن آل لوط من جملة قومه .

وآل لوط : قرابته وهم بناته ، ولوط داخل بدلالة الفحوى . وقد ذكر في آيات أخرى أن زوجة لوط لم يُنجها الله ولم يذكر ذلك هنا اكتفاء بمواقع ذكره وتنبها على أن من لا يؤمن بالرسول لا يعد من آله ، كما قال « يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » .

وذكر « بسحر » ، أي في وقت السحر للإشارة إلى إنجائهم قبيل حلول العذاب بقومهم لقوله بعده « ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر » .

وانتصب « نعمة » على الحال من ضمير المتكلم ، أي إنعاما منا .

وجملة « كذلك نجزي من شكر » معترضة ، وهي استئناف بياني عن جملة « نجيناهم بسحر » باعتبار ما معها من الحال ، أي إنعاما لأجل أنه شكر ، ففيه إجماع بأن إهلاك غيرهم لأنهم كفروا ، وهذا تعريض بإنذار المشركين وبشارة للمؤمنين .

وفي قوله « من عندنا » تنويه بشأن هذه النعمة لأن ظرف (عند) يدل على الادخار والاستئثار مثل (لدن) في قوله « من لدنا » . فذلك أبلغ من أن يقال : نعمة منا أو أنعمنا .

﴿ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ ⁽³⁶⁾ ﴾

عطف على جملة « إنا أرسلنا عليهم حاصبا » .

وتأكيد الكلام بلام القسم وحرف التحقيق يقصد منه تأكيد الغرض الذي سبقت القصة لأجله وهو موعظة قريش الذين أنذرهم رسول الله ﷺ فتماروا بالنذر .

والبطشة : المرة من البطش ، وهو الأخذ بعنف لعقاب ونحوه ، وتقدم في قوله « أم لهم أيدي يبطشون بها » في آخر الأعراف . وهي هنا تمثيل للإهلاك السريع مثل قوله « يوم يبطش البطشة الكبرى » في سورة الدخان .

والتماري : تفاعل من المراء وهو الشك . وصيغة المفاعلة للمبالغة . وضمن « تماروا » معنى : كذبوا ، فعدي بالباء ، وتقدم عند قوله تعالى « فبأي آلاء ربك تمارى » في سورة النجم .

﴿ وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ ⁽³⁷⁾ ﴾

إجمال لما ذكر في غير هذه السورة في قصة قوم لوط أنه نزل به ضيف فرام قومه الفاحشة بهم وعجز لوط عن دفع قومه إذ اقتحموا بيته وأن الله أعمى أعينهم فلم يروا كيف يدخلون .

والمراودة : محاولة رَضَى الكَارِه شيئا بقبول ما كرهه ، وهي مفاعلة من راد يروء رَوْدًا ، إذا ذهب ورجع في أمر ، مُثِّلَتْ هيئة من يكرر المراجعة والمحاولة بهيئة المنصرف ثم الراجع . وضمن « راودوه » معنى دفعوه وصرفوه فعُدِّي به (عن) .

وأسند المراودة إلى ضمير قوم لوط وإن كان المرادون نفرا منهم لأن ما راودوا عليه هو راد جميع القوم بقطع النظر عن تعيين من يفعله .

ويتعلق قوله « عن ضيفه » بفعل « راودوه » بتقدير مضاف ، أي عن تمكينهم من ضيوفه .

وقوله « فلو قوا عذابي ونذر » مقول قول مخلوف دل عليه سياق الكلام للنفر الذين طمسنا أعينهم « ذوقوا عذابي » وهو العمى ، أي ألقى الله في نفوسهم أن ذلك عقاب لهم .

واستعمل الذوق في الإحساس بالعذاب مجازا مرسلًا بعلاقة التقييد في الإحساس .

وعطف النذر على العذاب باعتبار أن العذاب تصديق للنذر ، أي ذوقوا مصداق نذري ، وتعدية فعل « ذوقوا » إلى « نذري » بتقدير مضاف ، أي وأثار نذري .

والقول في تأكيده بلام القسم تقدم ، وحذفت ياء المتكلم من قوله « ونذر » تخفيفا .

﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ ﴾^(٣١)

القول في تأكيده بلام القسم تقدم آنفا في نظيره .

والبكرة : أول النهار وهو وقت الصبح ، وقد جاء في الآية الأخرى قوله « إن

موعدهم الصبحُ أليس الصبحُ بقريب » ، فذكر « بكرة » للدلالة على تعجيل العذاب لهم .

والتصحيح : الكون في زمن الصباح وهو أول النهار .

والمستقر : الثابت الدائم الذي يجري على قوة واحدة لا يقلع حتى استأصلهم .

والعذاب : هو الخسف ومطر الحجارة وهو مذكور في سورة الأعراف وسورة هود .

﴿ فَلَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرٌ ⁽³⁹⁾ ﴾

تفريع قول عذوب خاطبوا به مراد به التوبيخ ؛ إنا بأن ألقى في روعهم عند حلول العذاب ، بأن ألقى الله في أسماعهم صوتا .

والخطاب لجميع الذين أصابهم العذاب المستقر ، وبذلك لم تكن هذه الجملة تكريرا . وحذفت ياء المتكلم من قوله « ونذر » تخفيفا .

والقول في استعمال الذوق هنا كالقول في سابقه .

وفائدة الاعلام بما قيل لهم من قوله « فلذوقوا عذابي ونذر » في الموضعين أن يتجدد عند استماع كل نيا من ذلك أذكاء لهم واتعاظ وإيقاظ استيقاظا لحق التذكير القرآني .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ⁽⁴⁰⁾ ﴾

تكرير ثالث تنويعا بشأن القرآن للخصوصية التي تقدمت في المواضع التي كرر فيها نظيره وما يقاربه وخاصة في نظيره الموالي هوله . ولم يذكر هنا « فكيف كان عذابي ونذر » اكفاء بحكاية التنكيل لقوم لوط في التعريض بتهديد المشركين .

﴿ وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴾^(١) كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا
فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ^(٢) ﴿

لما كانت عدوة موسى عليه السلام غير موجهة الى أمة القبط ، وغير مراد منها التشريع لهم . ولكنها موجهة الى فرعون وأهل دولته الذين بأيديهم تسير أمور المملكة الفرعونية ، ليسمحوا بإطلاق بني اسرائيل من الاستعباد ، ويمكنوهم من الخروج مع موسى خصص بالنذر هنا آل فرعون ، أي فرعون وآله لأنه يصدر عن رأيهم ، ألا ترى أن فرعون لم يستأثر برّد دعوة موسى بل قال لمن حوله : « ألا تستمعون » وقال « فماذا تأمرون » وقالوا « أَرْجِهْ وَأَخَاهُ » الآية ، ولذلك لم يكن أسلوب الأخبار عن فرعون ومن معه مماثلاً لأسلوب الأخبار عن قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط إذ صدر الأخبار عن أولئك بجملة « كذبت » ، وخولف في الأخبار عن فرعون فصدر بجملة « ولقد جاء آل فرعون النذر » وإن كان مآل هذه الأخبار الخمسة متماثلاً .

والآل : القرابة ، ويطلق مجازاً على من له شدة اتصال بالشخص كما في قوله تعالى « ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » . وكان الملوك الأقدمون ينوطون وزارتهم ومشاورتهم بقرابتهم لأنهم يأمنون كيدهم .

والنذر : جمع نذير : اسم مصدر بمعنى الإنذار . ووجه جمعه أن موسى كرر إنذارهم .

والقول في تأكيد الخبر بالقسم كالقول في نظائره المتقدمة .

وإسناد التكذيب إليهم بناء على ظاهر حالهم والا فقد آمن منهم رجل واحد كما في سورة غافر .

وجملة « كذبوا بآياتنا كلها » بدل اشتغال من جملة « جاء آل فرعون النذر » لأن مجيء النذر إليهم ملابس للآيات ، وظهور الآيات مقارن لتكذيبهم بها فمجيء النذر مشتمل على التكذيب لأنه مقارن مقارن .

وقوله « بآياتنا » إشارة إلى آيات موسى المذكورة في قوله تعالى « فارسلنا عليهم

الطوفان والجراد « وهي تسع آيات منها الخمس المذكورة في آية الأعراف والأربع الآخر ، هي : انقلاب العصا حية ، وظهور يده بيضاء ، وسنو القحط ، وانفلاق البحر برأى من فرعون وآله ، ولم ينجع ذلك في تصميمهم على اللحاق ببني إسرائيل .

وتأكيد « آياتنا » بـ « كلها » إشارة إلى كثرتها وأنهم لم يؤمنوا بشيء منها . وتكذيبهم بآية انفلاق البحر تكذيب فعلي لأن موسى لم يتحدثهم بتلك الآية وقوم فرعون لما رأوا تلك الآية عدوها سحرًا وتوهموا البحر أرضا فلم يهتدوا بتلك الآية .

والأخذ : مستعار للانتقام ، وقد تقدم عند قوله تعالى « أو يأخذهم في تقلبهم » فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف « في سورة النحل .

وهذا الأخذ : هو إغراق فرعون ورجال دولته وجنده الذين خرجوا لنصرته كما تقدم في الأعراف .

وانتصب « أخذ عزيز مقتدر » على المفعولية المطلقة مبينا لنوع الأخذ بأفطع ما هو معروف للمخاطبين من أخذ الملوك والجبابرة .

والعزيز : الذي لا يغلب . والمقتدر : الذي لا يعجز .

وأريد بذلك أنه أخذ لم يبق على العدو أي إبقاء بحيث قطع دابر فرعون وآله .

﴿ أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾⁽³⁾

هذه الجملة كالنتيجة لحاصل القصص عن الأمم التي كذبت الرسل من قوم نوح فمن ذكر بعدهم ولذلك فصلت ولم تعطف .

وقد غير أسلوب الكلام من كونه موجها للرسول ﷺ إلى توجيهه للمشركين لئلا يتقل عن التعريض إلى التصريح اعتناء بمقام الإنذار والإبلاغ .

والاستفهام في قوله « أكفاركم خير من أولئكم » يجوز أن يكون على

حقيقته ، ويكون من المحسن البديعي الذي سماه السكاكي « سَوْقُ المعلوم مساق غيره » . وسماه أهل الأدب من قبله بـ « تجاهل المعارف » . وعدل السكاكي عن تلك التسمية وقال لوقوعه في كلام الله تعالى نحو قوله « وأنا أو إياكم لعل مُدَى أو في ضلال مبین » وهو هنا للتوبيخ كما في قول ليلي ابنة طريف الخارجية ترثي أخاها الوليد بن طريف الشيباني :

أيا شجر الخابور ما لك مُورَقاً كأنك لم تجزع على ابن طريف
الشاهد في قولها : كأنك لم تجزع الخ .

والتوبيخ عن تخطئتهم في عدم العذاب الذي حلّ بأمثالهم حتى كأنهم يحسبون كفارهم خيرا من الكفار الماضين المتحدّث عن قصصهم ، أي ليس لهم خاصية تربا بهم عن أن يلحقهم ما لحق الكفار الماضين . والمعنى : أنكم في عدم اكترانكم بالموعظة بأحوال المكذبين السابقين لا تخلون عن أن أحد الأمرين الذي طمانكم من أن يصيبكم مثل ما أصابهم .

و (أم) للإضراب الانتقالي . وما يقدر بعدها من استفهام مستعمل في الإنكار . والتقدير : بل ما لكم براءة في الزبر حتى تكونوا آمنين من العقاب .

وضمير « كفاركم » لأهل مكة وهم أنفسهم الكفار ، فإضافة لفظ (كفار) إلى ضميرهم إضافة بيانية لأن المضاف صنف من جنس من أضيف هو إليه فهو على تقدير (من) البائية . والمعنى : الكفار منكم خير من الكفار السالفين ، أي أأنتم الكفار خير من أولئك الكفار .

والمراد بالأخيرية انتفاء الكفر ، أي خير عند الله الانتقام الإلهي وادعاء فارق بينهم وبين أولئك .

والبراءة : الخلاص والسلامة مما يضرّ أو يشقّ أو يكلف كلفة . والمراد هنا : الخلاص من المؤاخضة والمعاقبة .

والزبر : جمع زبور ، وهو الكتاب ، وزبور بمعنى مزبور ، أي براءة كتبت في كتب الله السالفة .

والمعنى : ألكم براءة في الزبر أن كفاركم لا ينالهم العقاب الذي نال أمثالهم من الأمم السالفة .

و « في الزبر » صفة « براءة » ، أي كائنة في الزبر ، أي مكتوبة في صحائف الكتب .

وأفاد هذا الكلام ترديد النجاة من العذاب بين الأمرين : إما الانصاف بالخير الإلهي المشار إليه بقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، وإما المساعدة والعفو عما يقتضيه المرء من السيئات المشار إليه بقول النبي ﷺ « لعل الله أطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » .

والمعنى انتفاء كلا الأمرين عن المخاطبين فلا مآثم لهم من حلول العذاب بهم كما حلّ بأمثالهم .

والآية تؤذن بارتقاب عذاب ينال المشركين في الدنيا دون العذاب الأكبر ، وذلك عذاب الجوع الذي في قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » كما تقدم ، وعذاب السيف يوم بدر الذي في قوله تعالى « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرُونَ ﴾⁽⁴⁵⁾ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ⁽⁴⁶⁾

(أم) منقطعة لإضراب انتقالي . والاستفهام المقدر بعد (أم) مستعمل في التوبيخ ، فإن كانوا قد صرحوا بذلك فظاهر ، وإن كانوا لم يصرحوا به فهو إنباء بأنهم سيقولونه .

وعن ابن عباس : أنهم قالوا ذلك يوم بدر . ومعناه : أن هذا نزل قبل يوم بدر لأن قوله سيهزم الجمع إنذار بهزيمتهم ، يوم بدر وهو مستقبل بالنسبة لوقت نزول الآية لوجود علامة الاستقبال .

وغير أسلوب الكلام من الخطاب الموجه الى المشركين بقوله « أكفاركم خير »
 الخ الى أسلوب الغيبة رجوعاً الى الأسلوب الجاري من أول السورة في قوله « وإن
 يروا آية يعرضوا » بعد أن قُضي حق الإنذار بتوجيه الخطاب الى المشركين في قوله
 « أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر » .

والكلام بشارة للنبي ﷺ وتعرض بالندارة للمشركين مبني على أنهم تحدّثهم
 نفوسهم بذلك وأنهم لا يحسبون حالهم وحال الأمم التي سبقت اليهم قصصها
 متساوية ، أي نحن منتصرون على محمد ﷺ لأنه ليس رسول الله فلا يؤيده
 الله .

و « جميع » اسم للجماعة الذين أمرهم واحد ، وليس هو بمعنى الإحاطة ،
 ونظيره ما وقع في خبر عمر مع علي وعباس رضي الله عنهم في قضية ما تركه النبي
 ﷺ من أرض فدّك ، قال لها « ثم جئتماني وأمركما جميع وكلمتكما واحدة » ،
 وقول لبيد :

عَريت وكان بها الجميع فأبكروا منها وغودر نُؤيها وتُماها

والمعنى : بل أبْدعون أنهم يغالبون محمداً ﷺ وأصحابه وأنهم غالبونهم لأنهم
 جميع لا يغلبون .

ومنتصر : وصف « جميع » ، جاء بالإفراد مراعاة للفظ « جميع » وإن كان
 معناه متعدداً .

وتغيير أسلوب الكلام من الخطاب الى الغيبة مشعر بأن هذا هو ظنهم
 واغترارهم ، وقد روي أن أبا جهل قال يوم بدر : « نحن نتنصر اليوم من محمد
 وأصحابه . فإذا صح ذلك كانت الآية من الإعجاز المتعلق بالإخبار بالغيب .

ولعل الله تعالى ألقي في نفوس المشركين هذا الغرور بأنفسهم وهذا
 الاستخفاف بالنبي ﷺ وأتباعه ليشغلهم عن مقاومته باليد ويقصرهم على
 تطاولهم عليه بالألسنة حتى تكثر أتباعه وحتى يتمكن من الهجرة والانتصار بأنصار
 الله .

فقلوه « سيُهزم الجميع ويُولُون الدُّبُر » جواب عن قولهم « نحن جميع منتصر » فلذلك لم تعطف الجملة على التي قبلها . وهذا بشارة لرسوله ﷺ بذلك وهو يعلم أن الله منجز وعده ولا يزيد ذلك الكافرين إلا غرورا فلا يعيروه جانب اهتمامهم وأخذ العدة لمقاومته كما قال تعالى في نحو ذلك « ويقبلكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا » .

والتعريف في « الجمع » للعهد ، أي الجمع المجهود من قوله « نحن جميع منتصر » والمعنى : سيُهزم جمعهم . وهذا معنى قول النحاة : اللام عوض عن المضاف إليه .

والهزم : الغلب ، والسين لتقريب المستقبل ، كقوله « قل للذين كفروا ستغلبون » . وبني الفعل للمجهول لظهور أن الهازم المسلمون .

ويُولُون : يعملون غيرهم يلي ، فهو يتعدى بالتضعيف إلى مفعولين ، وقد حذف مفعوله الأول هنا للاستغناء عنه إذ الغرض الإخبار عنهم بأنهم إذا جاء الوغى يفرون ويُولُونكم الأدبار .

والدُّبُر : الظهر ، وهو ما أدبر ، أي كان وراء ، وعكسه القبيل .

والآية إخبار بالغيب ، فإن المشركين هُزموا يوم بدر ، وولوا الأدبار يومئذ ، وولوا الأدبار في جمع آخر وهو جمع الأحزاب في غزوة الخندق فقروا بلبيل كما مضى في سورة الأحزاب وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ لما خرج لصف القتال يوم بدر تلا هذه الآية قبل القتال ، إيماء إلى تحقيق وعد الله بعذابهم في الدنيا .

وأفرد الدبر ، والمراد الجمع لأنه جنس يصدق بالمتعدد ، أي يولي كل أحد منهم دبره ، وذلك لرعاية الفاصلة ومزاوجة القرائن ، على أن انهزام الجمع انهزيمة واحدة ولذلك الجيش جهة تول واحدة . وهذا الهزم وقع يوم بدر .

روي عن عكرمة أن عمر بن الخطاب قال : « لما نزلت « سيُهزم الجميع ويُولُون الدبر » جعلت أقول : أي جمع يهزم ؟ فلما كان يوم بدر رأيت النبي ﷺ

يشب في الدرع ، ويقول « سيهزم الجمع ويولون الدبر » اهـ ، أي لم يتبين له المراد بالجمع الذي سيهزم ويولي الدبر فإنه لم يكن يومئذ قتال ولا كان ينظر لهم ببال .

﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرٌ ﴾

(بل) للإضراب الانتقالي وهو انتقال من الوعيد بعذاب الدنيا كما حل بالأمم قبلهم إلى الوعيد بعذاب الآخرة . قال تعالى « وَلَنَذِقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ » ، وعذاب الآخرة أعظم فلذلك قال « وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرٌ » وقال في الآية الأخرى « وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى » وفي الآية الأخرى « وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى » :

والساعة : علم بالغلبة في القرآن على يوم الجزاء .

والموعد : وقت الوعد ، وهو هنا وعد سوء ، أي وعيد . والإضافة على معنى اللام أي موعد لهم . وهذا إجمال بالوعيد ، ثم عطف عليه ما يفصله وهو « والساعة أدهى وأمر » . ووجه العطف أنه أريد جعله خبرا مستقلا .

وأدهى : اسم تفضيل من دهاه إذا أصابه بدهاية ، أي الساعة أشد إصابة بدهاية الخلود في النار من داهية عذاب الدنيا بالقتل والأسر .

وأمر : أي أشد مرارة . واستعيرت المرارة للاحساس بالمكروه على طريقة تشبيه العقول الغائب بالمحسوس المعروف .

وأعيد اسم « الساعة » في قوله « والساعة أدهى » دون أن يؤتى بضميرها لقصد التهويل ، ولتكون الجملة مستقلة بنفسها فتسير مسير المثل .

﴿ إِنَّ الْمُنْجَرِّمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ^(٩٧) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ^(٩٨) ﴾

هذا الكلام بيان لقوله « والساعة ادهى وأمر » . واقتران الكلام بحرف (إن) لفائدتين : إحداهما الاهتمام بصريحه الإخباري ، وثانيها تأكيد ما تضمنه من التعريض بالمشركون ، لأن الكلام وإن كان موجها للنبي ﷺ وهو لا يشك في ذلك فإن المشركين يبلغهم ويشيع بينهم وهم لا يؤمنون بعذاب الآخرة فكانوا جديرين بتأكيد الخبر في جانب التعريض فتكون (إن) مستعملة في غرضها من التوكيد والاهتمام .

والتعبير عنهم بـ « المجرمين » إظهار في مقام الإضمار لإلصاق وصف الإجرام

بهم .

والضلال : يطلق على ضد الهدى ويطلق على الحسran ، وأكثر المفسرين على أن المراد به هنا المعنى الثاني . فعن ابن عباس : المراد الحسran في الآخرة ، لأن الظاهر أن « يوم يسحبون في النار » طرف للكون في ضلال وسعر على نحو قوله تعالى « يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة » ، وقوله « ويوم القيامة هم من المقبوحين » فلا يناسب أن يكون الضلال ضد الهدى .

ويجوز أن يكون « يوم يسحبون » ظرفا للكون الذي في خير (إن) ، أي كائنون في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار . فالعنى : أنهم في ضلال وسعر يوم القيامة و « سُعُر » جمع سَعِير ، وهو النار ، وجمع السعير لأنه قوي شديد .

والسحب : الجرّ ، وهو في النار أشد من ملازمة المكان لأن به يتجدد مماسة نار أخرى فهو أشد تعذيبا .

وجعل السحب على الوجوه إهانة لهم .

و « ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ » مقبول قول محذوف ، والجملة مستأنفة . والنوق مستعار للإحساس .

وصيغة الأمر مستعملة في الإهانة والمجازاة .

والمس مستعمل في الإصابة على طريقة المجاز المرسل .

وَسَقَر : عَلِمَ عَلَى جَهَنَّمَ ، وهو مشتق من السَّقَر يسكون القاف وهو التهاب في النار ، فـ « سقر » وضع علماً لجهنم ، ولذلك فهو ممنوع من الصرف للعملية والتأنيث ، لأن جهنم اسم مؤنث معنى اعتبروا فيه أن مسماه نار والنار مؤنثة .

والآية تتحمل معنى آخر ، وهو أن يراد بالضلال ضد الهدى وأن الإخيار عن المجرمين بأنهم ليسوا على هدى ، وأن ما هم فيه باطل وضلال ، وذلك في الدنيا ، وأن يراد بالسعر نيران جهنم وذلك في الآخرة فيكون الكلام على التقسيم .

أو يكون الشعر بمعنى الجنون ، يقال : سَعُرَ بضمسين وسَعُر يسكون العين أي جنون ، من قول العرب ناقة مسعورة أي شديدة السرعة كان بها جنونا كما تقدم عند قوله تعالى « إِنَّا إِذْنُ لَفِي ضَلَالٍ وَسَعُرٍ » في هذه السورة .

ودوي عن ابن عباس وفسر به أبو علي الفارسي قائلا : لأنهم إن كانوا في السعير لم يكونوا في ضلال لأن الأمر قد كشف لهم وإنما وصف حالهم في الدنيا ، وعليه فالضلال والسعر حاصلان لهم في الدنيا .

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾^(٢٩)

استئناف وقع تذييلا لما قبله من الوعيد والإنذار والاعتبار بما حلّ بالمكذبين ، وهو أيضا توطئة لقوله « وما أمرنا إلا واحدة » الخ .

والمعنى : إِنَّا خَلَقْنَا وَفَعَلْنَا كُلَّ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَفْعَالِ وَأَسْبَابِهَا وَأَلَاتِهَا وَسُلْطَانِهَا عَلَى مَسْتَحْقِيهِ لَأَنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ ، أي فإذا علمتم هذا فانتبهوا إلى أن ما أنتم عليه من التكذيب والإصرار مماثل لما كانت عليه الأمم السالفة .

واقتران الخبر بحرف (إِنَّ) يقال فيه ما قلناه في قوله « إن المجرمين في ضلال وسعر » .

والخلق أصله : إيجاد ذات بشكل مقصود فهو حقيقة في إيجاد الذات ،
ويطلق مجازاً على إيجاد المعاني التي تشبه الذات في التميز والوضوح كقوله تعالى
« وتخلقون إفكا » .

فإطلاقه في قوله « إنا كل شيء خلقناه بقدر » من استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه .

و « شيء » معناه موجود من الجواهر والأعراض ، أي خلقنا كل الموجودات
جواهرها وأعراضها بقدر .

والقدر : بتحريك الدال مرادف القدر بسكونها وهو تحديد الأمور وضبطها .

والمراد : أن خلق الله الأشياء مصاحب لقوانين جارية على الحكمة ، وهذا
المعنى قد تكرر في القرآن كقوله في سورة الرعد « وكل شيء عنده بمقدار » وما
يشمله عموم كل شيء خلق جهنم للعذاب .

وقد أشار إلى أن الجزء من مقتضى الحكمة قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم
عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون » وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا
بالحق وأن الساعة آتية فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم »
وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق
ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » فترى هذه الآيات
وأشباهاها تعقب ذكر كون الخلق كله لحكمة بذكر الساعة ويوم الجزاء . فهذا وجه
تعقيب آيات الإنذار والعقاب المذكورة في هذه السورة بالتذليل بقوله « إنا كل
شيء خلقناه بقدر » بعد قوله « أكفاركم خيراً من أولئكم » وسيقول « ولقد
أهلكنا أشياءكم » .

فالباء في (بقدر) للملابسة ، والمجرور ظرف مستقر ، فهو في حكم المفعول
الثاني لفعل « خلقناه » لأنه مقصود بذاته ، إذ ليس المقصود الإعلام بأن كل
شيء مخلوق لله ، فإن ذلك لا يحتاج إلى الإعلام به بل تأكيد بل المقصود إظهار
معنى العلم والحكمة في الجزاء كما في قوله تعالى في سورة الرعد « وكل شيء عنده
بمقدار » .

وما يستلزمه معنى القدر أن كل شيء مخلوق هو جار على وفق علم الله وإرادته لأنه خالق أصول الأشياء وجاعل القوى فيها لتتبع عنها آثارها ومتولداتها ، فهو عالم بذلك ومريد لوقوعه . وهذا قد سمي بالقدر في اصطلاح الشريعة كما جاء في حديث جبريل الصحيح في ذكر ما يقع به الإيمان « وتؤمن بالقدر خيره وشره » .

وأخرج مسلم والترمذي عن أبي هريرة « جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر فنزلت « يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وجوههم ذوقوا مس سقر إنا كل شيء خلقناه بقدر » . ولم يذكر راوي الحديث تعيين معنى القدر الذي خاصم فيه كفار قريش فبقي مجملا ويظهر انهم خاصموا جدلا ليدفعوا عن أنفسهم التعنيف بعبادة الأصنام كما قالوا « لو شاء الرحمن ما عبدناهم » ، أي جدلا للنبي ﷺ بموجب ما يقوله من أن كل كائن بقدر الله جهلا منهم بمعاني القدر .

قال عياض في الإكمال « ظاهره أن المراد بالقدر « هنا مراد الله ومشيتته وما سبق به قدره من ذلك ، وهو دليل مساق القصة التي نزلت بسببها الآية » اهـ . وقال الباجي في المنتقى : يحتمل من جهة اللغة معاني :

أحدها : أن يكون القدر ههنا بمعنى مقدر لا يُزاد عليه ولا ينقص كما قال تعالى « قد جعل الله لكل شيء قدرا » .

والثاني : أن المراد أنه بقدرته ، كما قال « بلى قادرين على أن نسوي بنانه » .

والثالث : بقدر ، أي نخلقه في وقته ، أي نقدر له وقتا نخلقه فيه » اهـ .

قلت : وإذا كان لفظ (قدر) جنسا ، ووقع معلقا بفعل متعلق بضمير « كل شيء » الدال على العموم كان ذلك اللفظ عاما للمعاني كلها فكل ما خلقه الله فخلقه بقدر ، وسبب النزول لا يخصص العموم ، ولا يناكذ موقع هذا التدليل ، على أن السلف كانوا يطلقون سبب النزول على كل ما نزلت الآية للدلالة عليه ولو كانت الآية سابقة على ما عدوه من السبب .

واعلم أن الآية صريحة في أن كل ما خلقه الله كان بضبط جاريا على حكمة ،

وأما تعيين ما خلقه الله عما ليس مخلوقا له من أفعال العباد مثلا عند القائلين بخلق العباد أفعالهم كالمعتزلة أو القائلين بكسب العبد كالأشعرية ، فلا حجة بالأية عليهم لاحتمال أن يكون مصب الإخبار هو مضمون « خلقناه » أو مضمون « بقدر » ، ولاحتمال عموم « كل شيء » للتخصيص ، ولاحتمال المراد بالشيء ما هو ، وليس نفى حجة هذه الآية على إثبات القدر الذي هو محل النزاع بين الناس بمبطل ثبوت القدر من أدلة أخرى .

وحقيقة القدر الاصطلاحي خفية فإن مقدار تأثير الكائنات بتصرفات الله تعالى ويتسبب أسبابها ونهوض موانعها لم يبلغ علم الإنسان إلى كشف غوامضه ومعرفة ما يمكن الله الإنسان من تنفيذ لما قدره الله ، والأدلة الشرعية والعقلية تقتضي أن الأعمال الصالحة والأعمال السيئة سواء في التأثير لإرادة الله تعالى وتعلقي قدرته إذا تعلقت بشيء ، فليست نسبة آثار الخير إلى الله دون نسبة أثر الشر إليه إلا أدبا مع الخالق لقننه الله عبده ، ولولا أنها منسوبة في التأثير لإرادة الله تعالى لكانت التفرقة بين أفعال الخير وأفعال الشر في النسبة إلى الله ملحقا باعتقاد المجوس بأن للخير إليها وللشر إليها ، وذلك باطل لقول النبي ﷺ « وتؤمن بالقدر خيره وشره » وقوله « القدرية مجوس هذه الأمة » رواه أبو داود بسنده إلى ابن عمر مرفوعا .

وانتصب « كل شيء » على المفعولية لـ « خلقناه » على طريقة الاشتغال ، وتقديمه على « خلقناه » ليتأكد مدلوله بذكر اسمه الظاهر ابتداء ، وذكر ضميره ثانيا ، وذلك هو الذي يقتضي العدول إلى الاشتغال في فصيح الكلام العربي فيحصل توكيد للمفعول بعد أن حصل تحقيق نسبة الفعل إلى فاعله بحرف (إن) المفيد لتوكيد الخبر وليتصل قوله « بقدر » بالعامل فيه وهو « خلقناه » ، لئلا يلتبس بالنعت لشيء لوقيل : إنا خلقنا كل شيء بقدر، فيظن أن المراد : أنا خلقنا كل شيء مقدر فيبقى السامع منتظرا لخبر (إن) .

﴿ وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلَّمَحٍ بِالْبَصْرِ ⁽⁵⁰⁾ ﴾

عطف على قوله « إنا كل شيء » خلقنا بقدر « فهو داخل في التذييل ، أي

خلقناه كل شيء بعلم ، فالمقصود منه وما يصلح له معلوم لنا فإذا جاء وقته الذي أعدناه حصل دفعة واحدة لا يسبقه اختبار ولا نظر ولا بدء . وسيأتي تحقيقه في آخر تفسير هذه الآية .

والغرض من هذا تحذيرهم من أن يأخذهم العذاب بغتة في الدنيا عند وجود ميقاته وسبق إيجاد أسبابه ومقوماته التي لا يتفطنون لوجودها ، وفي الآخرة بحلول الموت ثم بقيام الساعة .

وعطف هذا عقب « إن كل شيء خلقناه بقدر » مشعر بترتب مضمونه على مضمون المعطوف عليه في التنبيه والاستدلال حسب ما هو جار في كلام البلغاء من مراعاة ترتب معاني الكلام بعضها على بعض حتى قال جماعة من أئمة اللغة : القراء تملبُ والرعي وقطربُ وهشامُ وأبز عمرو الزاهد : إن العطف بالواو يفيد الترتيب . وقال ابن مالك : الأكثر إفادته الترتيب .

والأمر في قوله « وما أمرنا » يجوز أن يكون بمعنى الشأن، فيكون المراد به الشأن المناسب لسياق الكلام، وهو شأن الخلق والتكوين ، أي وما شأن خلقنا الأشياء .

ويجوز أن يكون بمعنى الإذن فيراد به أمر التكوين وهو المعبر عنه بكلمة « كن » والمآل واحد .

وعلى الاحتمالين فصفة « واحدة » وصف لموصوف مخلوق دل عليه الكلام هو خبير عن « أمرنا » . والتقدير : إلا كلمة واحدة ، وهي كلمة (كُنْ) كما قال تعالى « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » .

والمقصود الكناية عن أسرع ما يمكن من السرعة ، أي وما أمرنا إلا كلمة واحدة . وذلك في تكوين العناصر والبسائط وكذلك في تكوين المركبات لأن أمر التكوين يتوجه إليها بعد أن تسبقه أوامر تكوينية بإيجاد أجزائها ، فلكل مكون منها أمر تكوين يخصه هو كلمة واحدة فتبين أن أمر الله التكويني كلمة واحدة ولا ينافي هذا قوله « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام » ونحوه ، فخلق ذلك قد انطوى على مخلوقات كثيرة لا يحصر عددها كما قال تعالى « يخلقكم

في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق « فكل خلق منها يحصل بكلمة واحدة كلمح البصر على أن بعض المخلوقات تتولد منه أشياء وأثار فيعتبر تكوينه عند إيجاد أوله .

وصح الإخبار عن (أمر) وهو مذكّر بـ « واحدة » وهو مؤنث باعتبار أن ما صدّق الأمر هنا هو أمر التسخير وهو الكلمة ، أي كلمة (كن) .

وقوله « كلمح بالبصر » في موضع الحال من « أمرنا » باعتبار الإخبار عنه بأنه كلمة واحدة ، أي حصول مرادنا بأمرنا كلمح بالبصر ، وهو تشبيه في سرعة الحصول ، أي ما أمرنا إلا كلمة واحدة سريعة التأثير في المتعلقة هي به كسرعة لمح البصر .

وهذا التشبيه في تقريب الزمان أبلغ ما جاء في الكلام العربي وهو أبلغ من قول زهير :

فهن زوايد الرّس كاليّد للقم

وقد جاء في سورة النحل « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » فزيد هنالك « أو هو أقرب » لأن المقام للتحذير من مفاجأة الناس بها قبل أن يستعدوا لها فهو حقيق بالمبالغة في التقريب ، بخلاف ما في هذه الآية فإنه لتمثيل أمر الله وذلك يكفي فيه مجرد التنبيه إذ لا يتردد السامع في التصديق به .

وقد أفادت هذه الآية إحاطة علم الله بكل موجود وإيجاز الموجودات بحكمة ، وصدورها عن إرادة وقدرة .

واللمح : النظر السريع وإخلاص النظر ، يقال : لمح البصر ، ويقال : لمح البرق كما يقال : لمح البرق . ولما كان لمح البصر أسرع من لمح البرق قال تعالى « كلمح بالبصر » كما قال في سورة النحل « إلا كلمح البصر » .

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ⁽⁵¹⁾ ﴾

الثبت من طريق الغيبة إلى الخطاب ومرجع الخطاب هم المشركون لظهور أنهم المقصود بالتهديد ، وهو تصريح بما تضمنه قوله « أكفاركم خير من أولئكم » فهو بمنزلة النتيجة لقوله « إنا كل شيء خلقناه بقدر » إلى « كلمح البصر » .

وهذا الخبر مستعمل في التهديد بالإهلاك وبأنه يفاجئهم قياسا على إهلاك الأمم السابقة ، وهذا المقصد هو الذي لأجله أكد الخبر بلام القسم وحرف (قد) . أما إهلاك من قبلهم فهو معلوم لا يحتاج إلى تأكيد .

ولك أن تجعل مناط التأكيد إثبات أن إهلاكهم كان لأجل شركهم وتكذيبهم الرسل . وتقرع « فهل من مدكر » قرينة على إرادة المعنيين فإن قوم نوح بقوا أزمانا فما أفلعوا عن إشراكهم حتى أخذهم الطوفان بغتة . وكذلك عاد وثمود كانوا غير مصدقين بحلول العذاب بهم فلما حل بهم العذاب حل بهم بغتة ، وقوم فرعون خرجوا عتقين موسى وبني إسرائيل واثقين بأنهم مدركوهم واقتربوا منهم وظنوا أنهم تمكنوا منهم فما راعهم إلا أن أنجى الله بني إسرائيل وانطبق البحر على الآخرين .

والمعنى : فكما أهلكنا أشياعكم نهلككم ، وكذلك كان ، فإن المشركين لما حلوا بيد وهم أوفر عددا وعددا كانوا واثقين بأنهم منفلدون غيرهم وهازمون المسلمين فقال أبو جهل وقد ضرب فرسه وتقدم إلى الصف « اليوم نتصير من محمد وأصحابه » فلم تجل الخيل جولة حتى شاهلوا صناديدهم صرعى بيدرا: أبا جهل ، وشيبة بن ربيعة ، وعتبة بن ربيعة ، وأممية بن خلف وغيرهم في سبعين رجلا ولم تقم لهم بعد ذلك قائمة .

والأشياء : جمع شيعة .

والشيعة : الجماعة الذين يؤيدون من يضافون إليه ، وتقدم في قوله تعالى « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا » في آخر سورة الأنعام .

وأطلق الأشياخ هنا على الأمثال والأشياء في الكُفر على طريق الاستعارة بتشبيههم وهم منقرضون بأشياء موجودين .

وفرع على هذا الانذار قوله « فهل من مدكر » وتقدم نظيره في هذه السورة .

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ⁽³²⁾ ﴾

يجوز أن يكون الضمير المرفوع في قوله « فَعَلُوهُ » عائدا إلى « أشياعكم » ، والمعنى : أهلكناهم بعذاب الدنيا وهيئنا لهم عذاب الآخرة فكتب في صحائف الأعمال كل ما فعلوه من الكفر وفروعه ، فالكتاية في الزُّبر وقعت هنا كناية عن لازمها وهو المحاسبة به فيما بعد وعن لازم لازمها وهو العقاب بعد المحاسبة .

وهذا الخبر مستعمل في التعريض بالمخاطبين بأنهم إذا تعرضوا لما يوقع عليهم الهلاك في الدنيا فليس ذلك قصارى عذابهم فإن بعده حسابا عليه في الآخرة يعذبون به وهذا كقوله تعالى « وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك » .

ويجوز عندي أن يكون الضمير عائدا إلى الجمع من قوله « سيهزم الجمع » أو إلى « المجرمين » في قوله « إن المجرمين في ضلال وسعر » الخ ، والمعنى كل شيء فعله المشركون من شرك وأذى للنبي ﷺ وللمسلمين معدود عليهم مهيا عقابهم عليه لأن الإخبار عن إحصاء أعمال الأمم الماضية قد أغنى عنه الإخبار عن إهلاكهم، فالأجدر تحذير الحاضرين من سوء أعمالهم .

والزبر : جمع زبور وهو الكتاب مشتق من الزبر ، وهو الكتابة ، وجمعت الزبر لأن لكل واحد كتاب أعماله ، قال تعالى « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك » الآية .

وعوم « كل شيء فعلوه » مراد به خصوص ما كان من الأفعال عليه مؤاخذه في الآخرة .

﴿ وَكُلٌّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ ⁽⁵³⁾ ﴾

هذا كالتذييل لقوله « وكل شيء فعلوه في الزبر » فكل صغير وكبير أعم من كل شيء فعلوه ، والمعنى : وكل شيء حقير أو عظيم مستطر ، أي مكتوب مسطور ، أي في علم الله تعالى أي كل ذلك يعلمه الله ويحاسب عليه ، فمستطر : اسم مفعول من سطر إذا كتب سطورا قال تعالى « وكتاب مسطور » .

وهذا كقولته تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » وقوله « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » .

فالصغير : مستعار للشيء الذي لا شأن له ولا يهتم به الناس ولا يؤاخذ عليه فاعله ، أو لا يؤاخذ عليه مؤاخضة عظيمة . والكبير : مستعار لضده ويدخل في ذلك ما له شأن من الصلاح وما له شأن من الفساد وما هو دون ذلك ، وذلك أفضل الأعمال الصالحة وما دونه من الأعمال الصالحة ، وكذلك كبائر الإثم والفواحش وما دونها من اللئم والصفائر .

والمستطر : كناية عن علم الله به وذلك كناية عن الجزاء عليه مكان ذلك جامعا للتبشير والإنذار .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ⁽⁵⁴⁾ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ⁽⁵⁵⁾ ﴾

استئناف بياني لأنه لما ذكر أن كل صغير وكبير مستطر على إرادة أنه معلوم ومجازى عليه وقد علم جزاء المجرمين من قوله « إن المجرمين في ضلال وسعر » كانت نفس السامع بحيث تشوف الى مقابل ذلك من جزاء المتقين وجريا على عادة القرآن من تعقيب النذارة بالبشارة والعكس .

وافتح هذا الخبر بحرف (إن) للاهتمام به .

و (في) من قوله « في جنات » للظرفية المجازية التي هي بمعنى التلبس القوي كتلبس المظروف بالظرف ، والمراد في نعيم جنات ونهر فإن للجنات والأنهار لذات متعارفة من اللهو والأنس والمحادثة ، واجتناء الفواكه ، ورؤية جَرَيَانِ الجداول وخرير الماء ، وأصوات الطيور ، وألوان السوايح .

وبهذا الاعتبار عطف « نهر » على « جنات » إذ ليس المراد الإخبار بأنهم ساكنون جنات فإن ذلك يغني عنه قوله بعد « في مقعد صدقٍ عند مليك مقتدر » ، ولا أنهم منغمسون في أنهار إذ لم يكن ذلك مما يقصده السامعون .

ونهر : يفتحتين لغة في نهر بفتح فسكون . والمراد به اسم الجنس الصادق بالمتعدد لقوله تعالى « من تحتهم الأنهار » ، وقوله « في مقعد صدق » إما في محل الحال من المتقين وإما في محل الخبر الثاني لـ « إن » .

والمقعد : مكان القعود . والقعود هنا بمعنى الإقامة المطمئنة كما في قوله تعالى « فاقعدوا مع القاعدين » .

والصدق : أصله مطابقة الخير للواقع ثم شاعت له استعمالات نشأت عن مجاز أو استعارة ترجع الى معنى مصادفة أحد الشيء على ما يناسب كمال أحوال جنسه ، فيقال : هورجل صدق ، أي تمام رجلة وقال تأبط شرا :

إني لمهد من ثنائي فقاصد به لابن عم الصدق شمس بن مالك

أي ابن العم حقاً ، أي موف بحق القرابة .

وقال تعالى « ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق » وقال في دعاء إبراهيم عليه السلام « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » ويسمى الحبيب الثابت المحبة صديقاً وصديقاً .

فمقعد صدق ، أي مقعد كامل في جنسه مرضي للمستقر فيه فلا يكون فيه استفزاز ولا زوال ، وإضافة « مقعد » الى « صدق » من إضافة الموصوف إلى صفته للمبالغة في تمكن الصفة منه .

والمعنى : هم في مقعد يشتمل على كل ما يحمده القاعد فيه .
والمَلِك : فعيل بمعنى المالك مبالغة وهو أبلغ من مَلِك ، ومقتدر : أبلغ من
قادر ، وتنكيره وتنكير مُقْتَدِرٍ للمتعظيم .
والعندية عندية تشريف وكرامة ، والظرف خبر بعد خبر .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الرَّحْمَنِ

ورفدت تسميتها « بسورة الرحمان » في أحاديث منها ما رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله قال : « خرج رسول الله ﷺ عليه وسلم على أصحابه فقرأ سورة الرحمان » الحديث .

وفي تفسير القرطبي أن قيس بن عاصم المنقري قال للنبي ﷺ « أتُلُّ عليّ ما أنزل عليك ، فقرأ عليه سورة الرحمان ، فقال : أعدّها ، فأعادها ثلاثاً ، فقال : إن له لحلاوة » الخ .

وكذلك سميت في كتب السنة وفي المصاحف .

وذكر في الإتقان : أنها تسمى « عروس القرآن » لما رواه البيهقي في شعب الإيمان « عن عليّ بن النعمان قال ﷺ « لكل شيء عروس وعروس القرآن سورة الرحمان » . وهذا لا يعدو أن يكون ثناء على هذه السورة وليس هو من التسمية في شيء كما روي أن سورة البقرة فسطاطا القرآن⁽¹⁾ .

ووجه تسمية هذه السورة بسورة الرحمان انها ابتدئت باسمه تعالى « الرحمن » .

وقد قيل : إن سبب نزولها قول المشركين المحكي في قوله تعالى « وإذا قيل لهم

(1) الظاهر أن معنى : لكل شيء عروس ، أي لكل جنس أو نوع واحد من جنسه يزينة تقول العرب : عرائس الأبل لكرائمها فإن العروس تكون مُكرمة مزينة مرغية من جمع الأهل بالخدمة والكرامة بهو وصف سورة الرحمان بالعروس تشبيه ما تحتوي عليه من ذكر الحيرة والتعظيم في الجنة بالعروس في المسرة والبلخ ، تشبيه معقول محسوس ومن أمثال العرب لا عطر بعد عروس (على أحد تفسيري للمثل) أو تشبيه ما كثر فيها من تكرير « فبأي آلاء ربكم تكذبان » بما يكثر على العروس من الحُلّي في كل ما تلبسه

اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » في سورة الفرقان، فتكون تسميتها باعتبار إضافة « سورة » إلى « الرحمان » على معنى إثبات وصف الرحمان

وهي مكية في قول جمهور الصحابة والتابعين ، وروى جماعة عن ابن عباس : أنها مدنية نزلت في صلح القضية عندما أتى سهيل بن عمرو أن يكتب في رسم الصلح « بسم الله الرحمان الرحيم » .

ونسب إلى ابن مسعود أيضا أنها مدنية . وعن ابن عباس : أنها مكية سوى آية منها هي قوله « يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو شأن » . والأصح أنها مكية كلها ، وهي في مصحف ابن مسعود أول المفضل . وإذا صح أن سبب نزولها قول المشركين « وما الرحمان » تكون نزلت بعد سورة الفرقان .

وقيل سبب نزولها قول المشركين « إغما يعلمه بشر » المحكي في سورة النحل . فرد الله عليهم بأن الرحمان هو الذي علم النبي ﷺ القرآن .

وهي من أول السور نزلت فقد أخرج أحمد في مسنده بسند جيد عن أسماء بنت أبي بكر قالت : « سمعت رسول الله ﷺ وهو يصلي نحو الركن قبل أن يصدع بما يؤمر والمشركون يسمعون يقرأ « فبأي آلاء ربكما تكذبان » . وهذا يقتضي أنها نزلت قبل سورة الحجر . وللاختلاف فيها لم تحقق رتبها في عداد نزول سور القرآن . وعدّها الجعبري ثامنة وتسعين بناء على القول بأنها مدنية وجعلها بعد سورة الرعد وقبل سورة الإنسان :

وإذا كان الأصح أنها مكية وأنها نزلت قبل سورة الحجر وقبل سورة النحل وبعد سورة الفرقان ، فالوجه أن تعد ثالثة وأربعين بعد سورة الفرقان وقبل سورة فاطر .

وعد أهل المدينة ومكة أيها سبعا وسبعين ، وأهل الشام والكوفة ثمانا وسبعين لأنهم عدوا الرحمان آية ، وأهل البصرة ستا وسبعين .

أغراض هذه السورة

ابتدئت بالتنويه بالقرآن قال في الكشف : « أراد الله أن يقدم في عدد آياته أول شيء ما هو أسبق قدما من ضروب آياته وأصناف نعمائه وهي نعمة الدين فقدم من نعمة الدين ما هو أعلى مراتبها وأقصى مراقبها وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه ، وأخر ذكر خلق الإنسان عن ذكره ثم اتبعه إياه ثم ذكر ما يميز به من سائر الحيوان من البيان » اهـ .

وتبع ذلك من التنويه بالنبي ﷺ بأن الله هو الذي علمه القرآن رداً على مزاعم المشركين الذين يقولون « إنما يعلمه بشر » ، وردا على مزاعمهم أن القرآن أساطير الأولين أو أنه سحر أو كلام كاهن أو شعر .

ثم التذكير بدلائل قدرة الله تعالى فيما أتقن صنعه مدحاً في ذلك التذكير بما في ذلك كله من نعم على الناس .

وخلق الجن وإثبات جزائهم .

والموعظة بالفناء وتخلص من ذلك إلى التذكير بيوم الحشر والجزاء . وختمت بتعظيم الله والثناء عليه .

وتخلل ذلك إدماج التنويه بشأن العدل ، والأمر بتوفية أصحاب الحقوق حقوقهم ، وحاجة الناس إلى رحمة الله فيما خلق لهم ، ومن أهمها نعمة العلم ونعمة البيان ، وما أعد من الجزاء للمجرمين ومن الثواب والكرامة للمتقين ووصف نعيم المتقين .

ومن بديع أسلوبها افتتاحها الباهر باسمه « الرحمن » وهي السورة الوحيدة المفتحة باسم من أساءه الله لم يتقدمه غيره .

ومنه التعداد في مقام الامتنان والتعظيم بقوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » إذ تكرر فيها إحدى وثلاثين مرة وذلك أسلوب عربي جليل كما سنبينه .

﴿ الرَّحْمَنُ » عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾^(٢)

هذه آية واحدة عند جمهور العاديين . ووقع في المصاحف التي برواية حفص عن عاصم علامة آية عقب كلمة « الرحمان » ، إذ عدّها قراء الكوفة آية فلذلك عد أهل الكوفة آية هذه السورة ثمانا وسبعين . فإذا جعل اسم « الرحمان » آية تعين أن يكون اسم « الرحمان » : إما خبرا لمبتدأ محذوف تقديره : هو الرحمان ، أو مبتدأ خبره محذوف يقلر بما يناسب المقام .

ويجوز أن يكون واقعا موقع الكلمات التي يراد لفظها للتنبيه على غلط المشركين إذ أنكروا هذا الاسم قال تعالى « قالوا وما الرحمان » كما تقدم في سورة الفرقان ، فيكون موقعه شبيها بموقع الحروف المقطعة التي يتهجى بها في أوائل بعض السور على أظهر الوجوه في تأويلها وهو التعريض بالمخاطبين بأنهم أخطأوا في إنكارهم الحقائق .

وافتح باسم « الرحمان » فكان فيه تشويق جميع السامعين الى الخبر الذي يخبر به عنه إذ كان المشركون لا يألون هذا الاسم قال تعالى « قالوا وما الرحمان » ، فهم إذا سمعوا هذه الفاتحة ترقبوا ما سيرد من الخبر عنه ، والمؤمنون إذا طرق أسماعهم هذا الاسم استشفروا لما سيرد من الخبر المناسب لوصفه هذا مما هم متشوقون إليه من آثار رحمته .

على أنه قد قيل : إن هذه السورة نزلت بسبب قول المشركين في النبي ﷺ « إنما يعلمه بشر » ، أي يعلمه القرآن فكان الاهتمام بذكر الذي يعلم النبي ﷺ القرآن أقوى من الاهتمام بالتعليم .

وأوثر استحضار الجلالة باسم « الرحمان » دون غيره من الأسماء لأن المشركين يأبون ذكره فجمع في هذه الجملة بين رذتين عليهم مع ما للجملة الاسمية من الدلالة على ثبات الخبر ،

ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء فافتتاحها باسم « الرحمن » براعة أسهل .

وقد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة « الشمس والقمر بحسبان » كما سيأتي لأنها جيء بها على غلط التعديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيك للخصم في إنكارهم صريح بعضها ، وإعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي ، ففصل جملتي « خلق الإنسان علمه البيان » عن جملة « علم القرآن » خلاف مقتضى الظاهر لنكتة التعديد للتبكيك .

وعطف عليها أربعة آخر بحرف العطف من قوله « والنجم والشجر يسجدان » الى قوله « والأرض وضعها للأنام » وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد .

وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو علم القرآن لا بشر علمه وحذف المفعول الأول لفعل « علم القرآن » لظهوره ، والتقدير : علم محمد ﷺ لأنهم ادعوا أنه معلم وإنما أنكروا أن يكون معلم القرآن هو الله تعالى وهذا تبكيك أول .

وانتصب « القرآن » على أنه مفعول ثان لفعل « علم » ، وهذا الفعل هنا معلى الى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيد التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فاعله المجرد ، وهذا المفعول هنا يصلح أن يتعلق به التعليم إذ هو اسم لشيء متعلق به التعليم وهو القرآن ، فهو كقول معلى بن أوس :

اعلمه الرماية كل يوم

وقوله تعالى « وإذ علمت الكتاب » في سورة العقود وقوله « وما علمناه

الشعر « في سورة يس ، ولا يقال : علّمته زيدا صديقا ، وإنما يقال : أعلمته زيدا صديقا ، ففعل علّم إذا ضَعَفَ كان بمعنى تحصيل التعليم بخلافه إذ عُدّي بالهزمة فإنه يكون لتحصيل الإخبار والإنباء .

وقد عدد الله في هذه السورة نغما عظيمة على الناس كلهم في الدنيا ، وعلى المؤمنين خاصة في الآخرة وقدم أعظمها وهو نعمة الدين لأن به صلاح الناس في الدنيا ، واتباعهم إياه يحصل لهم الفوز في الآخرة . ولما كان دين الاسلام أفضل الأديان ، وكان هو المنزل للناس في هذا الإبان ، وكان متلقى من أفضل الرُحى والكتب الإلهية وهو القرآن ، قدّمه في الإعلام وجعله مؤذنا بما يتضمنه من الدين ومشيرا إلى النعم الحاصلة بما بين يديه من الأديان كما قال « هذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه » .

ومناسبة اسم « الرحمن » لهذه الاعتبارات منتزعة من قوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .

والقرآن : اسم غلب على الوحي اللفظي الذي أوحى به إلى محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه وتعبداً ألفاظه .

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾^(١)

خبر ثان ، والمراد بالإنسان جنس الإنسان وهذا تمهيد للخبر الآتي وهو « علّمه البيان » .

وهذه قضية لا ينازعون فيها ولكنهم لما أعرضوا عن موجبها وهو إفراؤ الله تعالى بالعبادة ، سبق لهم الخبر بها على أسلوب التعديد بدون عطف كالذي يُعد للمخاطب مواقع أخطائه وغفلته ، وهذا تبيكيت ثان .

ففي خلق الإنسان دالتان : أولاهما : الدلالة على تفرد الله تعالى بالإنسية ، وثانيتهما الدلالة على نعمة الله على الإنسان .

والخلق : نعمة عظيمة لأن فيها تشريفا للمخلوق بإخراجه من غياهب العدم إلى مبرز الوجود في الأعيان ، وقُدِّم خلق الإنسان على خلق السماوات والأرض لما علمت أنفاً من مناسبة إردافه بتعليم القرآن .

ومجيء المسند فعلا بعد المسند إليه يفيد تقوي الحكم . ولك ان تجعله للتخصيص بتزليهم منزلة من ينكر أن الله خلق الانسان لأنهم عبدوا غيره .

﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾

خبر ثالث تضمن الاعتبار بنعمة الإبانة عن المراد والامتنان بها بعد الامتنان بنعمة الإيجاد ، أي علَّم جنس الإنسان أن يُبين عما في نفسه ليفيده غيره ويستفيد هو .

والبيان : الإعراب عما في الضمير من المقاصد والأغراض وهو النطق وبه تميز الإنسان عن بقية أنواع الحيوان فهو من أعظم النعم .

وأما البيان بغير النطق من إشارة وإيماء ولمح النظر فهو أيضاً من مميزات الانسان وإن كان دون بيان النطق .

ومعنى تعليم الله الإنسان البيان : أنه خلق فيه الاستعداد لعلم ذلك وألمحه وضع اللغة للتعرف ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها » في سورة البقرة .

وفيه الإشارة الى أن نعمة البيان أجل النعم على الانسان ، فعَدَّ نعمة التكليف الدينية وفيه تنويه بالعلوم الزائدة في بيان الانسان وهي خصائص اللغة وآدابها .

ومجيء المسند فعلا بعد المسند إليه لإفادة تقوي الحكم .

وفيه من التبكيت ما علمته انفاً ، ووجهه أنهم لم يشكروه على نعمة البيان إذ

صرفوا جزءا كبيرا من بيانهم فيما يليهم عن أفراد الله بالعبادة وفيما ينازعون به من يدعواهم الى الهدى .

﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾⁽⁵⁾

جملة هي خبر رابع عن الرحمن والأى كان ذكره هنا بدون مناسبة فيقلب اعتراضا . وربط الجملة بالمبتدأ تقديره: بحسبانته، أي حسبان الرحمان وضبطه .

وهذا استدلال على التفرد بخلق كوكب الشمس وكرة القمر وامتنان بما أودع فيها . من منافع للناس ، ونظام سيرهما الذي به تدقيق نظام معاملات الناس واستعدادهم لما يحتاجون إليه عند تغيرات أجوائهم وأرزاقهم . ويتضمن الامتنان بما في ذلك من منافعهم . وفي كون هذا الخبر جاريا على أسلوب التعديد ما قد علمت أنفا من التيكيت ، ووجه أنهم غفلوا عما في نظام الشمس والقمر من الحكمة وما يدل عليه ذلك النظام من تفرد الله بتقديره ، فاشتغل بعضهم بعبادة الشمس وبعضهم بعبادة القمر كما قال تعالى « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون » .

وجيء بهذه الجملة استغنية للتهويل بالابتداء باسم الشمس والقمر ، وللدلالة على أن حسبانيها ثابت لا يتغير منذ بدء الخلق مؤذن بحكمة الخالق . واستغني بجعل اسم الشمس والقمر مسندا اليهما عن تفكيك المسند الى مسندين : أحدهما يدل على الاستدلال ، والآخر يدل على الامتنان ، كما وقع في قوله « خلق الانسان علمه البيان » .

والحُسبان : مصدر حَسَبَ بمعنى عد مثل الغفران .

والبَاء للملابسة وهي ظرف مستقر هو خبر عن الشمس والقمر ، والتقدير : كائنات بحسبان ، أي بملابسة حسبان ، أي لحساب الناس مواقع سيرهما .

واسناد هذه الملابس إلى الشمس والقمر مجازي عقلي لأن الشمس والقمر

سبب لتلبس الناس بحسابها كما تقول : أنت بعناية مني ، جعلت عنايتك ملابسة للمخاطب ملابسة اعتبارية ، وقوله تعالى « فإنك بأعيننا » ، وقد تقدم في قوله تعالى « والشمس والقمر حُسباناً » في سورة الأنعام . والحُسبان كناية عن انتظام سيرهما انتظاماً مطرداً لا يحتل حساب الناس له والتوقيت به .

واقصر على ذكر الشمس والقمر دون بقية الكواكب وإن كان فيها حساب الأنواء ، والحَرَّ والبرد ، مثل الجوزاء ، والشعرى ، ومنزلة الأسد ، والثريا ، لأن هذين الكوكبين هما الباديان لجميع الناس لا يحتاج تعقل أحوالهما إلى تعليم توقيت مثل الكواكب الأخرى .

ولأن السورة هذه بنيت على ذكر الأمور المزدوجة والشمس والقمر مزدوجان في معارف عموم الناس فالشمس : كوكب سماوي لأنه أعلى من الأرض والأرض تدور حوله وداخله في النظام الشمسي . والقمر : كوكب أرضي لأنه دون الأرض وتابع لها كبقية أقمار الكواكب فذكر الشمس والقمر كذكر السماء ، والأرض ، والمشرق ، والمغرب ، والبحرين .

﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾⁽⁶⁾

عطف على جملة « الشمس والقمر بحسبان » عطف الخبر على الخبر للموجه الذي تقدم لأن سجود الشمس والقمر لله تعالى وهو انتقال من الامتتان بما في السماء من المنافع إلى الامتتان بما في الأرض ، وجعل لفظ « النجم » واسطة الانتقال لصلاحيته لأنه يراد منه نجوم السماء وما يسمى نجماً من نبات الأرض كما يأتي .

وعطفت جملة « والنجم والشجر يسجدان » ولم تفصل فخرجت من أسلوب تعدد الأخبار إلى أسلوب عطف بعض الأخبار على بعض لأن الأخبار الواردة بعد حروف العطف لم يقصد بها التعداد إذ ليس فيها تعريض بتوبيخ المشركين ، فالإخبار بسجود النجم والشجر أريد به الإيقاظ إلى ما في هذا من الدلالة على عظيم القدرة دلالة رمزية ، ولأنه لما اقتضى المقام جمع النظائر من المزاوجات بعد.

ذكر الشمس والقمر ، كان ذلك مقتضيا سلوك طريقة الوصل بالعطف بجامع التضاد .

وجُعِلَت الجملة مفتتحة بالمسند اليه لتكون على صورة فاتحة الجملة التي عطفت هي عليها . وأتى بالمسند فعلا مضارعا للدلالة على تجدد هذا السجود وتكرره على معنى قوله تعالى « وله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال » .

والنجم يطلق : اسم جمع على نجوم السماء قال تعالى « والنجم إذا هوى » ، ويطلق مفردا فيُجمع على نجوم ، قال تعالى « وإدبار النجوم » ، وعن مجاهد تفسيره هنا بنجوم السماء .

ويطلق النجم على النبات والحشيش الذي لا ساق له فهو متصل بالتراب . وعن ابن عباس تفسير النجم في هذه الآية بالنبات الذي لا ساق له . والشجر : النبات الذي له ساق وارتفاع عن وجه الأرض . وهذان ينتفع بهما الإنسان والحيوان .

فحصل من قوله « والنجم والشجر يسجدان » بعد قوله « الشمس والقمر بحسبان » قرينتان متوازيتان في الحركة والسكون وهذا من المحسنات البديعية الكاملة .

والسجود : يطلق على وضع الوجه على الأرض بقصد التعظيم ، ويطلق على الوقوع على الأرض مجازا مرسلًا بعلاقة الإطلاق ، أو استعارة ومنه قولهم « نخلة ساجدة » إذا أمالتها جملها ، فسجود نجوم السماء نزولها إلى جهات غروبها ، وسجود نجم الأرض التصاقه بالتراب كالساجد ، وسجود الشجر تطاؤده بهبوب الرياح ودنو أغصانه للجنانين لثماره والخابطين لورقه ، ففعل « يسجدان » مستعمل في معنيين مجازيين وهما الدنو للمتناول والدلالة على عظمة الله تعالى بأن شبه ارتسام ظلالها على الأرض بالسجود كما قال تعالى « ولله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال » في سورة الرعد ، وكما قال امرؤ القيس :

يُكْسَبُ عَلَى الْأَذْقَانِ قَانَ وَحِ الْكَتْهِيلِ

فقال : على الأذقان ، ليكون الانكباب مشبها بسقوط الانسان على الأرض بوجهه فيه استعارة مكنية ، وذكر الأذقان تخييل ، وعليه يكون فعل « يسجدان » هنا مستعملا في مجازه ، وذلك يفيد أن الله خلق في الموجودات دلالات عدّة على أن الله مُوجدها ومُسخرها ، ففي جميعها دلالات عقلية ، وفي بعضها أو معظمها دلالات أخرى رمزية وخيالية لتفيد منها العقول المتفاوتة في الاستدلال .

﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ^(٢٧) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ^(٢٨) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ^(٢٩) ﴾

أُطرد في هذه الآية أسلوب المقابلة بين ما يُشبه الضدين بعد مقابلة ذكر الشمس والقمر بذكر النجم والشجر ، فجاء بذكر خلق السماء وخلق الأرض .

وعاد الكلام الى طريقة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي كما في قوله « الرحمن علّم القرآن » ، وهذا معطوف على الخبر فهو في معناه .

ورفع السماء يقتضي خلقها . وذكر رفعها لأنه محل العبرة بالخلق العجيب . ومعنى رفعها : خلقها مرفوعة إذ كانت مرفوعة بغير أعمدة كما يقال للخياط : وسّع جيب القميص ، أي خطّه واسعا على أن في مجرد الرفع إذانا بسمو المترلة وشرفها لأن فيها منشأ أحكام الله ومصلرّ قضائه ، ولأنها مكان الملائكة ، وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

وتقديم السماء على الفعل الناصب له زيادة في الاهتمام بالاعتبار بخلقها .

والميزان : أصله اسم آلة الوزن ، والوزن تقدير تعادل الأشياء وضبط مقادير ثقلها وهو مفعول من الوزن ، وقد تقدم في قوله تعالى « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه » في سورة الأعراف ، وشاع إطلاق الميزان على العدل باستعارة لفظ الميزان للعدل على وجه تشبيه المعقول بالمحسوس .

والميزان هنا مراد به العدل ، مثل الذي في قوله تعالى « وأنزلنا معهم الكتاب والميزان » لأنه الذي وضعه الله ، أي عينه لإقامة نظام الخلق ، فالوضع هنا مستعار للجعل فهو كالإنزال في قوله « وأنزلنا معهم الكتاب والميزان » . ومنه قول أبي طلحة الأنصاري « وإن أحب أموالي إليّ بئرحاء وأنها صدقة لله فضعها يا رسول الله حيث أراك الله » أي اجعلها وعينها لما يذكرك الله عليه فإطلاق الوضع في الآية بعد ذكر رفع السماء مشاكلة صيدية ، وإيهاً طباق مع قوله « رفعها » ففيه محسنان بديعيان .

وقرن ذلك مع رفع السماء تنويها بشأن العدل بأن نسب إلى العالم العلوي وهو عالم الحق والفضائل ، وأنه نزل إلى الأرض من السماء أي هو ما أمر الله به ، ولذلك تكرر ذكر العدل مع ذكر خلق السماء كما في قوله تعالى « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق » في سورة يونس ، وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » في سورة الحجر ، وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق » في سورة الدخان . وهذا يصتق القول المأثور : « بالعدل قامت السماوات والأرض » . وإذ قد كان الأمر بإقامة العدل من أهم ما أوصى الله به إلى رسوله ﷺ قرن ذكر جعله بذكر خلق السماء فكانه قيل ووضع فيها الميزان .

و (أن) في قوله « أن لا تطغوا » يجوز أن تكون تفسيرية لأن فعل وضع الميزان فيه معنى أمر الناس بالعدل . وفي الأمر معنى القول دون حروفه فهو حقيق بأن يأتي تفسيره بحرف (أن) التفسيرية . فكان النبي عن إضاعة العدل في أكثر المعاملات تفسيرا لذلك . فتكون (لا) نافية ،

وجوز أن تكون (أن) مصدرية بتقدير لأم الجر محذوفة قبلها . والتقدير : لئلا تطغوا في الميزان ، وعلى كلا الاحتمالين يراد بالميزان ما يشمل العدل ويشمل ما به تقدير الأشياء الموزونة ونحوها في البيع والشراء ، أي من فوائد تنزيل الأمر بالعدل أن تجنبوا الطغيان في إقامة الوزن في المعاملة . وتكون (لا) نافية ، وفعل « تطغوا » منصوبا بـ (أن) المصدرية .

ولفظ « الميزان » يسمح بإرادة المعنيين على طريقة استعمال المشترك في معنييه . وفي لفظ الميزان وما قارنه من فعل « وضع » وفعل « لا تَطْفُوا » و « أقيموا » وحرف الباء في قوله « بالقسط » وحرف (في) من قوله « في الميزان » ولفظ « القسط » ، كل هذه تظاهرت على إفادة هذه المعاني وهذا من إعجاز القرآن .

والطغيان : دحض الحق عمدا واحتقارا لأصحابه ، فمعنى الطغيان في العدل الاستخفاف بإضاعته وضعف الوازع عن الظلم . ومعنى الطغيان في وزن المقدرات تطفيفه .

و (في) من قوله « في الميزان » ظرفية مجازية تفيد النهي عن أقل طغيان على الميزان ، أي ليس النهي عن إضاعة الميزان كله بل النهي عن كل طغيان يتعلق به على نحو الظرفية قوله تعالى « وارزقوهم فيها واكسوهم » ، أي ارزقوهم من بعضها وقول سبرة بن عمرو الفقعسي :

سَبْرَةُ بْنُ عَمْرِو الْفَقْعَسِيِّ وَشَرِبَ فِي أَثْمَانِهَا وَنُقَامَرِ

إذ أراد أنهم يشربون الخمر ببعض أثمان إبلهم ويقامرون ، أي أن لهم فيها منافع أخرى وهي العطاء والاكل منها لقوله في صدر البيت :

نُحَاطِي بِهَا أَكْفَادَنَا وَنُهَيْتُهَا

وقوله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط عطف على جملة « أن لا تطفوا في الميزان » على احتمال كون المعطوف عليها تفسيرية .

وعلى جملة « ووضع الميزان » على احتمال كون المعطوف عليها تعليلية .

والإقامة : جعل الشيء قائما وهو تمثيل للإتيان به على أكمل ما يراد له . وقد تقدم عند قوله « ويقيّمون الصلاة » في سورة البقرة .

والوزن حقيقته : تحقيق تعادل الأجسام في الثقل ، وهو هنا مراد به ما يشمل تقدير الكميات وهو الكيل والمقياس .

والقسط : العدل وهو معرب من الرومية وأصله قسطاس. ثم اختصر في العربية فقالوا مرة : قسطاس، ومرة : قسط ، وتقدم في قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » في سورة الأنبياء .

والباء للمصاحبة .

والمعنى : اجعلوا العدل ملازما لما تقومونه من أموركم كما قال تعالى « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » وكما قال « ولا يجرمكم شتان قوم على أن لا تعدلوا » ، فيكون قوله « بالقسط » ظرفا مستقرا في موضع الحال أو الباء للسببية ، أي راعوا في إقامة التمحيص ما يقتضيه العدل فيكون قوله « بالقسط » ظرفا لغزا متعلقا ، وقد كان المشركون يعهدون إلى التطفيف في الوزن كما جاء في قوله تعالى « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنهم يخسرون » . فلما كان التطفيف سنة من سنن المشركين تصدت للآية للتنبيه عليه ، ويحيى على الاعتبارين تفسير قوله « ولا تخسروا الميزان » فإن حمل الميزان فيه على معنى العدل كان المعنى النهي عن التهاون بالعدل لغلظة أو تسامح بعد أن نهى عن الطغيان فيه ، ويكون إظهار لفظ الميزان في مقام ضميره تنبيها على شدة عناية الله بالعدل ، وإن حمل فيه على آلة الوزن كان المعنى النهي عن غبن الناس في الوزن لهم كما قال تعالى في سورة المطففين « وإذا كالوهم أو وزنهم يخسرون » .

والإخسار : جعل الغير خاسرا والخسارة النقص .

فعل حمل الميزان على معنى العدل يكون الإخسار جعل صاحب الحق خاسرا مغبونا ، ويكون « الميزان » منصوبا على نزع الخافض ، وعلى حمل الميزان على معنى آلة الوزن يكون الإخسار بمعنى النقص ، أي لا تجعلوا الميزان ناقصا كما قال تعالى « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ، وقد علمت هذا النظم البديع في الآية الصالح لهذه المحامل .

﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ⁽¹⁰⁾ فِيهَا فَكَيْهَةٌ وَالتُّخُلُ ذَاتُ
الْأَكْمَامِ ⁽¹¹⁾ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ⁽¹²⁾ ﴾

عطف على « والسَّاءَ رَفَعَهَا » وهو مقابلة في المزاوجة والوضع يقابل الرفع .
فحصل محسن الطباقي مرتين ، ومعنى « وضعها » خفضها لهم ، أي جعلها تحت
أقدامهم وجنودهم لتمكينهم من الانتفاع بها بجميع ما لهم فيها من منافع
ومعالجات .

واللام في « للأنام » للأجل . والأنام : اختلفت أقوال أهل اللغة والتفسير
فيه ، فلم يذكره الجوهري ولا الراغب في مفردات القرآن ولا ابن الأثير في النهاية
ولا أبو البقاء الكفوي في الكليات . وفسره الزمخشري بقوله « المخلق وهو كل ما
ظهر على وجه الأرض من دابة فيها روح » . وهذا مروي عن ابن عباس وجمع
من التابعين . وعن ابن عباس أيضا : أنه الإنسان فقط . وهو اسم جمع لا واحد
له من لفظه .

وسباق الآية يرجح أن المراد به الإنسان ، لأنه في مقام الامتنان والاعتناء
بالبشر كقوله « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » .

والظاهر أنه اسم غير مشتق وفيه لغات : أنام كسحاب ، وأنام كساباط ،
وأنيم كأيمر .

وجملة « فيها فاكهة » إلى آخرها مبنية بجملة « والأرض وضعها للأنام »
وتقديم « فيها » على المبتدأ للاهتمام بما تحتوي عليه الأرض .

ولما كان قوله « وضعها للأنام » يتضمن وضعها وعلة لذلك الوضع كانت
الجملة المبنية له مشتملة على ما فيه العبرة والامتنان .

والفاكهة : اسم لما يؤكل تفكهها لا قوتاً مشتقة من فكبه كفرح ، إذا طابت
نفسه بالحديث والضحك ، قال تعالى « فظلمتم تفكُّهون » لأن أكل ما يلذ للأكل
وليس بضروري له إنما يكون في حال الانبساط .

والفاكهة : مثل الثمار والنُقول من لوز وجوز وفستق .

وعطف على الفاكهة النخل وهو شجر التمر ، وهو أهم شجر الفاكهة عند العرب الذين نزل القرآن فيهم ، وهو يثمر أصنافا من الفاكهة من رُطب وُسْر ومن تمر وهو فاكهة وقوت .

ووصف النخل بـ « ذات الأكمام » وصف للتحسين فهو اعتبار بأطوار ثمر النخل ، وامتنان بجماله وحسنه كقوله تعالى « ولكم فيها جمال حسن تريحون وحين تسرحون » فامتّن بمنافعها ويحسن منظرها .

والأكمام : جمع كَم بكسر الكاف وهو وعاء ثمر النخلة ويقال له : الكُفْرَى ، فليست الأكمام بما يتفجع به فتعين أن ذكرها مع النخل للتحسين .

و « الحب ذو العصف » : هو الحب الذي لنباته سنابل ولها ورق وقصب فيصير تبنا ، وذلك الورق والقصب هو العصف ، أي الذي تعصفه الرياح وهذا وصف لحب الشعير والخنطة وبها قوام حياة معظم الناس وكذلك ما أشبههما من نحو السلت والأرز .

وسمي العصف عصفا لأن الرياح تعصفه ، أي تحركه ووصف الحب بأنه « ذو العصف » للتحسين وللتذكير بمجنة جمال الزرع حين ظهوره في سنبله في حقوله نظير وصف النخل بذات الأكمام ولأن في الموصوف ووصفه أقوات البشر وحيواناتهم .

وقرأ الجمهور « والحب ذو العصف والريحان » برفع « الحب » ورفع « الريحان » ورفع « ذو » ، وقرأ حمزة والكسائي وخلف برفع « الحب » و « ذو » وبجر « الريحان » عطفًا على « العصف » . وقرأ ابن عامر بنصب الأسماء الثلاثة وعلامة نصب « ذا العصف » الألف . وكذلك كتب في مصحف الشام عطفًا على « الأرض » أو هو على الاختصاص .

والريحان : ما له رائحة ذكية من الأزهار والحشائش وهو قُعلان من الرائحة ، وإنما سمي به ما له رائحة طيبة . وهذا اعتبار وامتنان بالنبات المودعة فيه الأطباء مثل الورد والياسمين وما يسمى بالريحانة الأنثى به (الريحان) .

﴿ فَبَآئِيَ ءَآلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ^(١٣) ﴾

الفاء للتفريع على ما تقدم من المنن المدججة مع دلائل صدق الرسول ﷺ وحقية وحي القرآن ، ودلائل عظمة الله تعالى وحكمته باستفهام عن تعيين نعمة من نعم الله يتأتى لهم إنكارها ، وهو تذييل لما قبله .

و (أَيَّ) استفهام عن تعيين واحد من الجنس الذي تضاف إليه وهي هنا مستعملة في التقرير بذكر ضيد ما يقربه مثل قوله « ألم نشرح لك صدرك » . وقد بيته عند قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم » في سورة الأنعام ، أي لا يستطيع أحد منكم أن يحدد نعم الله .

والآلاء : النعم جمع : إني بكسر الهمة وسكون اللام ، وأني بفتح الهمة وسكون اللام وياء في آخره ويقال أَلُو يواو عوض الياء وهو النعمة .

وضمير المثني في « ربكما تكذبان » خطاب لفريقين من المخاطبين بالقرآن . والوجه عندي أنه خطاب للمؤمنين والكافرين الذين ينقسم إليهما جنس الإنسان المذكور في قوله « خلق الإنسان » وهم المخاطبون بقوله « أن لا تطغوا في الميزان » الآية والمنقسم إليهما الأنام المتقدم ذكره ، أي أن نعم الله على الناس لا يحدها كافر بله المؤمن ، وكل فريق يتوجه إليه الاستفهام بالمعنى الذي يناسب حاله .

والمقصود الأصلي: التعريض بالمشركين وتوبيخهم على أن أشركوا في العبادة مع المنعم غير النعم ، والشهادة عليهم بتوحيد المؤمنين ، والتكذيب مستعمل في الجحود والإنكار .

وقيل التثنية جرت على طريقة في الكلام العربي أن يخاطبوا الواحد بصيغة المثني كقوله تعالى « ألقيا في جهنم كل كفار عنيد » ذكر ذلك الطبري والنسفي .

ومحور أن تكون التثنية قائمة مقام تكرير اللفظ لتأكيد المعنى مثل : ليك وسعديك ، ومعنى هذا أن الخطاب لواحد وهو الإنسان .

وقال جمهور المفسرين : هو خطاب للإنس والجن ، وهذا بعيد لأن القرآن

نزل لخطاب الناس ووعظهم ولم يأت لخطاب الجن ، فلا يتعرض القرآن لخطابهم ، وما ورد في القرآن من وقوع اعتداء نفر من الجن بالقرآن في سورة الأحقاب وفي سورة الجن يحمل على أن الله كلف الجن باتباع ما يبتين لهم في إدراكهم ، وقد يكلف الله أصنافا بما هم أهل له دون غيرهم ، كما كلف أهل العلم بالنظر في العقائد وكما كلفهم بالاجتهاد في الفروع ولم يكلف العامة بذلك ، فما جاء في القرآن من ذكر الجن فهو في سياق الحكاية عن تصرفات الله فيهم وليس لتوجيه العمل بالشرعية .

وأما ما رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله الأنصاري « أن النبي ﷺ خرج على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرخان وهم ساكتون فقال لهم « لقد قرأناها على الجن ليلة الجن فكانوا أحسن مردودا منكم، كنت كلما أتيت على قوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » قالوا « لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد » . قال الترمذي: هو حديث غريب وفي سنده زهير بن محمد وقد ضعفه البخاري وأحمد بن حنبل .

وهذا الحديث لو صبح فليس تفسيرا لضمير التثنية لأن الجن سمعوا ذلك بعد نزوله فلا يقتضي أنهم المخاطبون به وإنما كانوا مقتدين بالذين خاطبهم الله ، وقيل الخطاب للذكور والإناث وهو بعيد .

والتكذيب مستعمل في معنى الجحد والإنكار مجازا لتشنيع هذا الجحد .

وتكذيب الآلاء كناية عن الإشرار بالله في الإلهية . والمعنى : فبأي نعمة من نعم الله عليكم تتكبرون أنها نعمة عليكم فاشركتم فيها غيره بله إنكار جميع نعمه إذ تعبدون غيره دواما .

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ^(١١) وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ ^(١٢) ﴾

هذا انتقال الى الاعتبار بخلق الله الإنسان وخلق الجن .

والقول في مجيئ المسند فعلا كالقول في قوله « عَلم القرآن » .

والمراد بالإنسان آدم وهو أصل الجنس وقوله « من صلصال » تقدم نظيره في سورة الحجر .

والصلصال : الطين اليابس .

والفخار : الطين المطبوخ بالنار ويسمى الخزف . وظاهر كلام المفسرين أن قوله « كالفخار » صفة لـ « صلصال » . وصرح بذلك الكواشي في تلخيص التبصرة ولم يعرجوا على فائدة هذا الوصف . والذي يظهر لي أن يكون كالفخار حالاً من « الإنسان » ، أي خلقه من صلصال فصار الإنسان كالفخار في صورة خاصة وصلابة .

والمعنى أنه صلصال يابس يشبه ييس الطين المطبوخ والمشبه غير المشبه به ، وقد عبر عنه بالحما المستون ، والطين اللازب ، والتراب .

والجان : الجن والمراد به إبليس وما خرج عنه من الشياطين ، وقد حكى الله عنه قوله « خلقتني من نار وخلقته من طين » .

والمارج : هو المختلط وهو اسم فاعل بمعنى اسم المفعول مثل دافق وعيشة راضية ، أي خلق الجن من خليط من النار ، أي مختلط بعناصر أخرى إلا أن النار أغلب عليه كما كان التراب أغلب على تكوين الإنسان مع ما فيه من عنصر النار وهو الحرارة الغريزية والمقصود هنا هو خلق الإنسان بقرينة تذييله بقوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » وإنما قرن بخلق الجن إظهاراً لكمال النعمة في خلق الإنسان من مادة لينة قابلاً للتهذيب والكمال وصدور الرفق بالموجودات التي معه على وجه الأرض .

وهو أيضاً تذكير وموعظة بمظهر من مظاهر قدرة الله وحكمته في خلق نوع الإنسان وجنس الجن .

وفيه إيماء إلى ما سبق في القرآن النازل قبل هذه السورة من تفضيل الإنسان على الجن إذ أمر الله الجن بالسجود للإنسان ، وما ينطوي في ذلك من وفرة مصالح الإنسان على مصالح الجن ، ومن تأمله لعمران العالم لكونه مخلوقاً من طينته إذ الفضيلة تحصل من مجموع أوصاف لا من خصوصيات مفردة .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽¹⁾ ﴾

هذا توبيخ على عدم الاعتراف بنعم الله تعالى ، جيء فيه بمثل ما جيء به في نظيره الذي سبقه ليكون التوبيخ بكلام مثل سابقه، وذلك تكرير من أسلوب التوبيخ ونحوه أن يكون بمثل الكلام السابق ، فحق هذا أن يسمى بالتعداد لا بالتكرار ، لأنه ليس تكريرا لمجرد التأكيد ، فالقاء من قوله « فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا » هنا تفريع على قوله « رب المشرقين ورب المغربين » لأن ربوبيته تقتضي الاعتراف له بنعمة الإيجاد والإمداد وتحصل من تماثل الجمل المكررة فائدة التأكيد والتقرير أيضا فيكون للتكرير غرضان كما قدمناه في الكلام على أول السورة .

وفائدة التكرير تأكيد التقرير بما لله تعالى من نعم على المخاطبين وتعريض بتوبيخهم على إشرأفهم بالله أصناما لا نعمة لها على أحد ، وكلها دلائل على تفرد الإلهية. وعن ابن قتيبة « أن الله عدّد في هذه السورة نعماء ، وذكر خلقه آلاءه ثم أتبع كل خلة وصفها ، ونعمة وضعها بهله ، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين لينبههم على النعم ويقرّره بها » اهـ . وقال الحسين بن الفضل ⁽²⁾ : التكرير طرد للغفلة وتأکید للحجة .

وقال الشريف المرتضى في مجالسه وأماله المسمّى الدرر والغرر : وهذا كثير في كلام العرب وأشعارهم ، قال مهلهل بن ربيعة يرثي أخاه كليباً :

على أن ليس عدلا من كليب إذا طرد اليتيم عن الجزور

وذكر المصراع الأول ثمان مرات في أوائل أبيات متتابعة . وقال الحارث بن عباد :

قرباً مربوط النعامة مني لقحت حرب وائل عن جبال

ثم كرر قوله : قرباً مربوط النعامة مني ، في أبيات كثيرة من القصيد .

(1) الحسين بن الفضل بن عمير البجلي الكوفي النيسابوري توفي سنة 282 وعمره مائة وأربع سنين ، له تفسير القرآن .

وهكذا القول في نظائر قوله « فَبَآئِيَ آلاءَ رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ » المذكور هنا الى ما في آخر السورة .

﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ⁽¹⁷⁾ ﴾

استئناف ابتدائي فيه بيان لجملة « الشمس والقمر بحسبان » وعطف « ورب المغربين » لأجل ما ذكرته آنفا من مراعاة المزاوجة .

وحذف المسند إليه على الطريقة التي سماها السكاكي باتباع الاستعمال الوارد على تركه أو ترك نظائره وتقديم غير مرة .

والشرق : جهة شروق الشمس ، والمغرب : جهة غروبها . وتثنية المشرقين والمغربين باعتبار أن الشمس تطلع في فصلي الشتاء والربيع من سمت وفي فصلي الصيف والخريف من سمت آخر ومراعاة وقت الطول ووقت القصر وكذلك غروبها وهي فيما بين هذين المشرقين والمغربين ينتقل طلوعها وغروبها في درجات متقاربة فقد يعتبر ذلك فيقال : المشرق والمغرب كما في قوله تعالى « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون » في سورة المعارج .

ومن زعم أن تثنية المشرقين لمراعاة مشرق الشمس والقمر وكذلك تثنية المغربين لم يفص على معنى كبير .

وعلى ما فسره الجمهور « المشرقين » و « المغربين » بمشرقي الشمس ومغربيها فالمراد بـ « المشرقين » النصف الشرقي من الأرض ، وبـ « المغربين » النصف الغربي منها .

وربوبة الله تعالى للمشرقين والمغربين بمعنى الخلق والتصرف .

﴿ فَبَآئِيَ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكْذِبَانِ ⁽¹⁸⁾ ﴾

تكرير كما علمت آنفا .

﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ^(١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ ^(٢٠) لَا يَبْغِيَانِ ﴾

خبر آخر عن « الرحمن » قصد منه العبرة بخلق البحار والأنهار وذلك خلق عجيب دال على عظمة قدرة الله وعلمه وحكمته .

ومناسبة ذكره عقب ما قبله أنه لما ذكر أنه سبحانه رب المشرقين ورب المغربين وكانت الأبحر والأنهار في جهات الأرض ناسب الانتقال إلى الاعتبار بخلقهما والامتنان بما أودعهما من منافع الناس .

والمرج : له معان كثيرة ، وأولها في هذا الكلام انه الإرسال من قولهم « مرج الدابة » إذا أرسلها ترعى في المَرَج ، وهو الأرض الواسعة ذات الكلال الذي لا مالك له ، أي : تركها تلعب حيث تشاء .

والمعنى : أرسل البحرين لا يحبس ماءهما عن الجري حاجز . وهذا تهية لقوله بعد « يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان » .

والمراد : أنه خلَقَهُمَا ومَرَجَهُمَا ، لأنه ما مَرَجَهُمَا إلا عقب أن خلَقَهُمَا .

ويلتقيان : يتصلان بحيث يصب أحدهما في الآخر .

والبحر : الماء الغامر جزءاً عظيماً من الأرض يطلق على المالح والعذب .

والمراد تشية نوعي البحر وهما البحر المالح والبحر العذب . كما في قوله تعالى « وما يستوي البحران هذا عَذْبٌ فُرَاتٍ سائغٌ شرباً وهذا ملح أجاج » .
والتعريف تعريف العهد الجنسي .

فالقصد ما يعرفه العرب من هذين النوعين وهما نهر الفرات وبحر العجم المستقى اليوم بالخليج الفارسي . والتقاؤهما انصباب ماء الفُرات في الخليج الفارسي . في شاطئ البصرة ، والبلاد التي على الشاطئ العربي من الخليج الفارسي تعرف عند العرب ببلاد الْبَحْرَيْنِ لذلك .

والمراد بالبرزخ الذي بينهما : الفاصل بين المائين الحلو والمالح بحيث لا يغير أحد البحرين طعم الآخر بجواره . وذلك بما في كل ماء منها من خصائص تدفع

عنه اختلاط الآخر به . وهذا من مسائل الثقل النوعي . وذكر البرزخ تشبيه بليغ ، أي بينهما مثل البرزخ وهو معنى لا يبغيان ، أي لا يبغي أحدهما على الآخر ، أي لا يغلب عليه فيفسد طعمه فاستعير هذه الغلبة لفظ البغي الذي حقيقته الاعتداء والتظلم .

ويجوز أن تكون التثنية تثنية بحرّين ملحّين معيّنين ، والتعريف حيثلذ تعريف العهد الحضورى ، فالمراد : بحران معروفان للعرب . فالأظهر أن المراد : البحر الأحمر الذي عليه شطوط تمامة مثل : جُدّة ويُنِيع النخل ، وبحر عُمان وهو بحر العرب الذي عليه حَضْرَمُوت وَعَدَن من بلاد اليمن :

والبرزخ : الحاجز الفاصل ، والبرزخ الذي بين هذين البحرين هو مضيق باب المُتَدَب حيث يقع مرمى عَدَن ومرسى زَيْلَع .

ولما كان في خلق البحرين نعم على الناس عظيمة منها معروفة عند جميعهم فلأنهم يسرون فيها كما قال تعالى « وترى الفلك مواخر فيه » وقال « هو الذي يسيّركم في البر والبحر » واستخراج سمكه والتطهر بمائة . ومنها معروفة عند العلماء وهي مَا لِأَمْلَاحِ البحر من تأثير في تنقية هواء الأرض واستجلاب الأمطار وتلقي الأجرام التي تنزل من الشهب وغير ذلك .

وجملة « يلتقيان » وجملة « بينهما برزخ » حالان من « البحرين » .

وجملة « لا يبغيان » مبنية لجملة « بينهما برزخ » .

﴿ فَبَآئِيَ ءَآلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽²¹⁾ ﴾

تكرير كما علمته مما تقدم، ووقع هنا اعتراضاً بين أحوال البحرين .

﴿ يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ⁽²²⁾ ﴾

حال ثالثة . ثم إن كان المراد بالبحرين : بحرّين معروفين من البحار الملحة تكون (من) في قوله « منها » ابتدائية لأن اللؤلؤ والمرجان يكونان في البحر الملح .

وإن كان المراد بالبحرين : البحر الملح ، والبحر العذاب كانت (من) في قوله « منها » للسببية كما في قوله تعالى « فمن نفسك » في سورة النساء ، أي يخرج اللؤلؤ والمرجان بسببهما ، أي بسبب مجموعهما . أما اللؤلؤ فأجوده ما كان في مصب الفرات على خليج فارس ، قال الرماني : لما كان الماء العذب كاللقاح للماء الملح في إخراج اللؤلؤ ، قيل : يخرج منها كما يقال : يتخلق الولد من الذكر والأنثى ، وقد تقدم بيان تكون اللؤلؤ في البحار في سورة الحج .

وقال الزجاج : قد ذكرهما الله فإذا خرج من أحدهما شيء فقد خرج منها وهو كقوله تعالى « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نورا » ، والقمر في السماء الدنيا . وقال أبو علي الفارسي : هو من باب حذف المضاف ، أي من أحدهما كقوله تعالى « على رجل من القرينتين عظيم » أي من أحدهما .

والمرجان : حيوان بحري ذو أصابع دقيقة ينشأ لنا ثم يتحجر ويتلون بلون الحمرة ويتصلب كلها طال مكثه في البحر فيستخرج منه كالعروق تتخذ منه حلية ويسمى بالفارسية (بسد) . وقد تفاوت البحار في الجيد من مرجانها . ويوجد ببحر طبرقة على البحر المتوسط في شمال البلاد التونسية .

والمرجان : لا يخرج من ملتقى البحرين الملح والعذب بل من البحر الملح .

وقيل : المرجان اسم لصغار الدر ، واللؤلؤ كباره فلا إشكال في قوله منها .

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « يُخْرَج » بضم الراء وفتح الراء على البناء للمجهول . وقرأ الباقون « يخرج » بفتح الياء وضم الراء لأنها إذا أخرجهما الغواصون فقد خرجا .

وبين قوله « مرج » وقوله « والمرجان » الجناس المذيل .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾⁽²³⁾

تكرير لنظيره المتقدم أولاً .

﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ ﴾⁽²⁴⁾

الجملة عطف على جملة « يخرج منها اللؤلؤ والمرجان » لأن هذا من أحوال البحرين وقد أغنت إعادة لفظ البحر عن ذكر ضمير البحرين الرابط لجملة الحال بصاحبها .

واللام للملك وهو ملك تسخير السير فيها قال تعالى « ومن آياته الجواني في البحر كالأعلام إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور أو يؤفقهن بما كسبوا » . فالعنى : أن الجواني في البحر في تصرفه تعالى ، قال تعالى « والفلك تجري في البحر بأمره » .

والإخبار عن الجواني بأنها له للتنبيه على أن إنشاء البحر للسفن لا يخرجها عن ملك الله .

والجواني صفة لموصوف محذوف دل عليه متعلقه وهو قوله « في البحر » .
والتقدير : السفن الجواني إذ لا يجري في البحر غير السفن .

وكتب في المصحف الإمام « الجَوَار » براء في آخره دون ياء وقياس رسمه أن يكون بياء في آخره ، فكتب بدون ياء اعتدادا بحالة النطق به في الوصل إذ لا يقف القارئ عليه ولذلك قرأه جميع العشرة بدون ياء في حالة الوصل والوقف لأن الوقف عليه نادر في حال قراءة القارئ .

وقرأ الجمهور « المنشآت » بفتح الشين ، فهو اسم مفعول ، إذا أوجد وُضِع ، أي التي أنشأها الناس بإلهام من الله فحصل من الكلام بيتان مئة تسخير السفن للسير في البحر ومئة إلهام الناس لإنشائها .

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم بكسر الشين فهو اسم فاعل .

فيجوز أن يكون المنشآت مشتقا من أنشأ السير إذا أسرع ، أي التي يسير بها الناس سيرا سريعا . قال مجاهد : المنشآت التي رفعت قلعوها . والآية تحتمل المعنيين على القراءتين باستعمال الاشتقاق في معني المشتق منه ويكرن في ذلك

تذكيرا بنعمة إلهام الناس إلى اختراع الشراع لإسراع سير السفن وهي مما اخترع بعد صنع سفينة نوح .

ووصفت الجَوَارِي بأنها كالأعلام ، أي الجبال وصفا يفيد تعظيم شأنها في صنعها المقتضي بداعة إلهام عقول البشر لصنعها، والمقتضي عظم المنّة بها لأن السفن العظيمة أمكن لحمل العدد الكثير من الناس والمتاع .

﴿ قَبَائِيءَ الْآءِ رَبُّكُمْ تَكْذِبَانِ ﴾⁽²⁵⁾

تكرير لنظيره السابق .

﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ⁽²⁶⁾ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ
وَالْإِكْرَامِ ⁽²⁷⁾ ﴾

لما كان قوله « وله الجوّاري المنشآت في البحر كالأعلام » مؤذنا بنعمة إيجاد أسباب النجاة من الهلاك وأسباب السعي لتحقيق ما به إقامة العيش إذ يَسُرُّ للناس السفن عوناً للناس على الأسفار وقضاء الأوطار مع السلامة من طغيان ماء البحار ، وكان وصف السفن بأنها كالأعلام توسعة في هذه النعمة أتبعه بالموعظة بأن هذا لا يحول بين الناس وبين ما قدره الله لهم من الفناء ، على عادة القرآن في الفرص للموعظة والتذكير كقوله « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة » . وفائدة هذا أن لا ينسوا الاستعداد للحياة الباقية بفعل الصالحات ، وأن يتفكروا في عظيم قدرة الله تعالى ويقبلوا على توحيدهِ وطلب مرضاته .

ووقع هذه الجملة عقب ما عدد من النعم فيه إيماء إلى أن مصير نعم الدنيا إلى الفناء .

والجملة استئناف ابتدائي .

وضمير « عليها » مراد به الأرض بقرينة المقام مثل « حتى توارت بالحجاب » ، أي الشمس ومثله في القرآن كثير وفي كلام البلغاء .

ومعنى « فإِنْ » : أنه صائر إلى الفناء ، فهذا من استعمال اسم الفاعل لزمان الاستقبال بالقرينة مثل « انك ميت وإنهم ميتون » .

والمراد بـ « من عليها » : الناس لأنهم المقصود بهذه العبر ، ولذلك جيء بـ (من) الموصولة الخاصة بالعقلاء .

والمعنى : أن مصير جميع من على الأرض إلى الفناء ، وهذا تذكير بالموت وما بعده من الجزاء .

و « وجه ربك » : ذاته ، فذكر الوجه هنا جار على عرف كلام العرب . قال في الكشف : والوجه يعبر به عن الجملة والذات اهـ .

وقد أضيف إلى اسمه تعالى لفظ الوجه بمعان مختلفة منها ما هنا ومنها قوله « فأينما تولوا فثم وجه الله » وقوله « وإنما نعظمكم لوجه الله » .

وقد علم السامعون أن الله تعالى يستحيل أن يكون له وجه بالمعنى الحقيقي وهو الجزء الذي في الرأس .

واصطلح علماء العقائد على تسمية مثل هذا بالمشابه وكان السلف يجمعون عن الخوض في ذلك مع اليقين باستحالة ظاهره على الله تعالى ، ثم تناوله علماء التابعين ومن بعدهم بالتأويل تدريجاً إلى أن اتضح وجه التأويل بالجرى على قواعد علم المعاني فزال الخفاء ، واندفع الجفاء ، وكلا الفريقين خيرة الخنفاء .

وضمير المخاطب في قوله « وجه ربك » خطاب للنبي ﷺ وفيه تعظيم لقدر النبي ﷺ كما تقدم غير مرة .

والمقصود تبليغه إلى الذين يتلى عليهم القرآن ليذكروا ويعتبروا . ويجوز أن يكون خطاباً لغير معين ليعم كل مخاطب .

ولما كان الوجه هنا بمعنى الذات وصف بـ « ذو الجلال » ، أي العظمة و « الإكرام » ، أي المنعم على عباده وإلا فإن الوجه الحقيقي لا يضاف للإكرام في عرف اللغة ، وإنما يضاف للإكرام اليد ، أي فهو لا يفقد عبده جلاله

وإكرامه ، وقد دخل في الجلال جميع الصفات الراجعة إلى التنزيه عن النقص وفي الإكرام جميع صفات الكمال الوجودية وصفات الجمال كالإحسان .

وتفريع « فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ » إنما هو تفريع على جملة « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » كما علمت من أنه يتضمن معاملة خلقه معاملة العظيم الذي لا تصدر عنه السفاسف ، الكريم الذي لا يقطع إنعامه ، وذلك من الآلاء العظيمة .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾⁽²⁸⁾

تكرير كما تقدم وهذا الموقع ينادي على أن ليست هذه الجملة تذييلا لجملة « كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَأَن » ، ولا أن جملة « كل من عليها فان » تتضمن نعمة إذ ليس في الفناء نعمة .

﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

استئناف والمعنى أن الناس تنقرض منهم أجيال وتبقى أجيال وكل باقي محتاج إلى أسباب بقائه وصلاح أحواله فهم في حاجة إلى ألبدي لا يفنى وهو غير محتاج إليهم . ولما أفضى الإخبار إلى حاجة الناس إليه تعالى أتبع بأن الاحتياج عام أهل الأرض وأهل السماء . فالجميع يسألونه ، فسؤال أهل السماوات وهم الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ويسألون رضى الله تعالى ، ومن في الأرض وهم البشر يسألونه نعم الحياة والنجاة في الآخرة ورفع الدرجات في الآخرة . وحذف مفعول « يسأله » لإفادة التعميم ، أي يسألونه حوائجهم ومهامهم من طلوع الشمس إلى غروبها .

﴿ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾⁽²⁹⁾

يجوز أن تكون الجملة حالا من ضمير النصب في « يسأله » أو تذييلا لجملة « يسأله من في السماوات والأرض » ، أي كل يوم هو في شأن من الشؤون

للسائلين وغيرهم فهو تعالى يُبرم شؤوننا مختلفة من أحوال الموجودات دواما ، ويكون « وكل يوم » ظرفاً متعلقاً بالاستقرار في قوله « هو في شأن » ، وقدم على ما فيه متعلقه للاهتمام بإفادة تكرار ذلك ودوامه . والمعنى : في شأن من شؤون من في السماوات والأرض من استجابة سُؤلٍ ، ومن زيادة ، ومن حرمان ، ومن تأخير الاستجابة ، ومن تعويض عن المسؤول بثواب ، كما ورد في أحاديث الدعاء أن استجابته تكون مختلفة ، وتقدم عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني استجب لكم » .

ومعنى (في) على هذا التفسير تقوية ثبوت الشؤون لله تعالى وهي شؤون تصرفه ومظاهر قدرته ، كما قال الحسين بن الفضل النيسابوري : « شؤون يديها لا شؤون يتلديها » .

و « يوم » مستعمل مجازاً في الوقت بعلاقة الإطلاق ، إذ المعنى : كل وقت من الأوقات ولو لحظة ، وليس المراد باليوم الوقت الخاص الذي يمتد من الفجر إلى الغروب .

وإطلاق اليوم ونحوه على مطلق الزمان كثير في كلام العرب كقولهم : الدهر يومان يوم نُعم ويوم بُؤس ، وقال عمرو بن كلثوم :

وإنَّ غَدًا وإنَّ اليومَ رهنٌ ويَعْدُ غَدًا لا تعلمين

أراد الزمان المستقبل والحاضر والمستقبل البعيد وإلا فأي فرق بين غد وبعد غد .

والشأن : الشيء العظيم والحدث المهم من مخلوقات وأعمال من السماوات والأرض ، وفي الحديث « أنه تعالى كل يوم يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع أقواما ويضع آخرين » ، وهو تعالى يأمر وينهي ويحيي ويميت ويعطي ويمنع ونحو ذلك وإذا كان في تصرفه كل شأن فما هو أقل من الشأن أولى بكونه من تصرفه .

والظرفية المستعملة فيها حرف (في) ظرفية مجازية مستعارة لشدة التلبس

والمتعلق بتصرفات الله تعالى بمنزلة إحاطة الظرف بالمظروف أو بأسئلة المخلوقات للدين في السماء والأرض .

والمعنى : أنه تعالى كل يوم تتعلق قدرته بأمور يبرزها ويتعلق أمره التكويني بأمور من إيجاد وإعدام .

ومن أحسن الكلم في تفسير هذه الآية قول الحسين بن الفضل^(١) لما سأله عبد الله بن طاهر^(٢) قائلاً : قد أشكل عليّ قوله هذا : وقد صح أن القلم جفّ بما هو كائن إلى يوم القيامة . فقال : « إنما شؤون يديها لا شؤون يبتديها » وقد أجمل الحسين بن الفضل الجواب بما يقنع أمثال عبد الله بن طاهر ، وإن كان الإشكال غير وارد إذ ليس في الآية أن الشؤون تخالف ما سطره قلم العلم الإلهي ، على أن هذا الجواب لا يبري إلا على أحد الوجوه في تفسير قوله « كل يوم هو في شأن » كما علمت آنفاً .

﴿ فَيَأْتِي ٱلْآءِ رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾^(٣٠)

تكرير لنظائره .

﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّهَ الثَّقَلَيْنِ ﴾^(٣١)

هذا تلخيص من الاعتبار بأحوال الحياة العاجلة إلى التذكير بأحوال الآخرة والجزاء فيها انتقل إليه بمناسبة اشتغال ما سبق من دلائل سعة قدرة الله تعالى ، على تعريض بأن فاعل ذلك أهل للتوحيد بالإلهية ، ومستحق الأفراد بالعبادة ، وإذا قد كان المخاطبون بذلك مشركين مع الله في العبادة انتقل إلى تهديدهم بأنهم وأولياءهم من الجن المسؤولين لهم عبادة الأصنام سيعرضون على حكم الله فيهم .

(1) نقلت ترجمته عند تفسير قوله تعالى « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » .

(2) هو من رجال دولة المأمون ولي خراسان . وولي الشام ومصر توفي سنة 237 وعمره ثمان وأربعون سنة ، وهو معدوح أبي تمام .

وحرف التنفيس مستعمل في مطلق التقريب المكثف به عن التحقيق ، كما تقدم في قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربى » في سورة يوسف .

والفراغ للشيء : الخلو عما يشغل عنه ، وهو تمثيل للاعتناء بالشيء ، شبه حال المقبل على عمل دون عمل آخر بحال الوعاء الذي أفرغ مما فيه ليُملا بشيء آخر .

وهذا التمثيل صالح للاستعمال في الاعتناء كما في قول أبي بكر الصديق لابنه عبد الرحمن « أفرغ إلى أضيافك » (أي تخل عن كل شغل لتشتغل بأضيافك وتتوفر على قراهم) وصالح للاستعمال في الوعيد ، كقول جرير :

أَلَا نَ وَقَدْ فَرَّغْتَ إِلَى نَعْمٍ فِهَذَا حِينَ كُنْتُ لَهَا عَذَابَا

والمناسب لسياق الآية باعتبار السابق واللاحق ، أن تحمل على معنى الإقبال على أمور الثقلين في الآخرة ، لأن بعده « يعرف المجرمون بسيماهم » ، وهذا لكفار الثقلين وهم الأكثر في حين نزول هذه الآية .

والثقلان : تشنية ثقل ، وهذا المثنى اسم مفرد لمجموع الإنس والجن .

وأحسب أن الثقل هو الإنسان لأنه محمول على الأرض ، فهو كالثقل على الدابة ، وأن إطلاق هذا المثنى على الإنس والجن من باب التغليب ، وقيل غير هذا عما لا يرتضيه التأمل . وقد عد هذا اللفظ بهذا المعنى مما يستعمل إلا بصيغة التشنية فلا يطلق على نوح الإنسان بانفراده اسم الثقل ولذلك فهو مثنى اللفظ مفرد الإطلاق . وأظن أن هذا اللفظ لم يطلق على مجموع النوعين قبل القرآن فهو من أعلام الأجناس بالغلبة ، ثم استعمله أهل الاسلام ، قال ذو الرمة :

وَمِثَّةُ أَحْسَنِ الثَّقَلَيْنِ وَجْهَا وَسَالِفَةُ أَحْسَنُهُ قَدَالَا

أراد وأحسن الثقلين وجعل الضمير له مفردا . وقد أخطأ في استعماله إذ لا علاقة للجن في شيء من غرضه .

وقرأ الجمهور « سنفرع » بالنون : وقراء حمزة والكسائي « بالياء المفتوحة تُلْ » أن الضمير عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات .

وكتب « آيه » في المصحف بها ليس بعدها الف وهو رسم مراعى فيه حال النطق بالكلمة في الوصل إذ لا يوقف على مثله ، فقرأها الجمهور بفتح على الهاء دون ألف في حالتي الوصل والوقف . وقرأها أبو عمرو والكسائي بألف بعد الهاء في الوقف . وقرأه ابن عامر بضم الهاء تبعاً لضم الياء التي قبلها وهذا من الإتياع .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽³²⁾ ﴾

تكرير لنظائره وليس هو خطاباً للثقلين ولا تذييلاً للجملة التي قبله إذ ليس في الجملة التي قبله ذكر نعمة على الثقلين بل هي تهديد لهما .

﴿ يَمْعَشِرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ⁽³³⁾ ﴾

هذا مقول قول مخلوف يدل عليه سياق الكلام السابق واللاحق ، وليس خطاباً للإنس والجن في الحياة الدنيا . والتقدير : فنقول لكم كما في قوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس » الآية ، أي فنقول : يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس ، وتقدم في سورة الأنعام .

والمعشر : اسم للجمع الكثير الذي يُعد عشرة عشرة دون آحاد .

وهذا إعلان لهم بأنهم في قبضة الله تعالى لا يجدون منجى منها ، وهو ترويع للضالين والمضلين من الجن والإنس بما يترقبهم من الجزاء السيئ لأن مثل هذا لا يقال لجمع مختلط إلا والمقصود أهل الجناية منهم فقوله « يا معشر الجن والإنس » عام مراد به الخصوص بقرينة قوله بعده « يُرسل عليكم شواظ » الخ .

والنفوذ والنفاز : جواز شيء عن شيء وخروجه منه . والشرط مستعمل في التمجيز ، وكذلك الأمر الذي هو جواب هذا الشرط من قوله « فانفذوا » ، أي وأنتم لا تستطيعون الهروب .

والمعنى : إن قَدَرْتُمْ على الانفلات من هذا الموقف فافلتوا . وهذا مؤذن بالتعريض بالخوف مما سيظهر في ذلك الموقف من العقاب لأهل التضليل .

والأفطار : جمع قُطِرَ بضم القاف وسكون الطاء وهو الناحية الواسعة من المكان الأوسع ، وتقدم في قوله تعالى « وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا » في سورة الأحزاب .

وذكر السماوات والأرض لتحقيق إحاطة الجهات كلها تحقيقاً للتعجيز ، أي فهذه السماوات والأرض أمامكم فإن استطعتم فاخرجوا من جهة منها فرارا من موقفكم هذا ، وذلك أن تعدد الأمكنة يسهل الهروب من إحدى جهاتها .

والأرض المذكورة هنا إما أن تكون الأرض التي في الدنيا وذلك حين البعث ، وإما أن تكون أرض الحشر وهي التي سماها القرآن « الساهرة » في سورة النازعات، وقال تعالى « يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ » ، وإما أن يكون ذلك جاريًا مجرى المثل المستعمل للمبالغة في إحاطة الجهات كقول أبي بكر الصديق : أَيُّ أَرْضٍ تَقْلَنِي ، وَأَيُّ سِمْاءٍ تُظْلِنِي .

وهذه المعاني لا تتناقى ، وهي من حدِّ إعجاز القرآن .

وجملة « لا تنفون إلا بسلطان » بيان للتعجيز الذي في الجملة قبله فإن السلطان : القدرة ، أي لا تنفون من هذا المأزق إلا بقدرة عظيمة تفوق قدرة الله الذي حشركم لهذا الموقف ، وأنى لكم هاته القوة .

وهذا على طريق قوله « وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون » ، أي ما صعدوا إلى السماء فیتزّلوا به .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽³⁴⁾ ﴾

القول فيه كالقول في نظيره المذكور قبله .

﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴾⁽³⁵⁾

استثاف بياني عن جملة « إن استطعتم أن تنفذوا » الخ لأن ذلك الإشعار بالتهديد يثير في نفوسهم تساؤلا عما وراءه .

وضمير « عليكما » راجع الى الجن والإنس فهو عام مراد به الخصوص بالقرينة ، وهي قوله بعده « ولن خاف مقام ربه جنتان » الآيات . وهذا تصريح بأنهم معاقبون بعد أن عُرض لهم بذلك تمريضا بقوله « إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا » .

ومعنى « يرسل عليكما » أن ذلك يعترضهم قبل أن يلجوا في جهنم ، أي تغلفون بشواظ من نار تعجلا للسوء . والمضارع للحال ، أي ويرسل عليكما الآن شواظ .

والشواظ بضم الشين وكسرها : اللهب الذي لا يخالطه دخان لأنه قد كمل اشتغاله وذلك أشد احراقا . وقرأ الجمهور بضم الشين . وقرأ ابن كثير بكسرها .

والنحاس : يطلق على الدخان الذي لا لهب معه . وبه فسر ابن عباس وسعيد بن جبير وتبعهما الخليل .

والمعنى عليه : أن الدخان الذي لم تلحقهم مضرته والاختناق به بسبب شدة لهب الشواظ يضاف إلى ذلك الشواظ على حياله فلا يفلتون من الأمرين .

ويطلق النحاس على الصُّفَر وهو القِطْر . وبه فسر مجاهد وقتاده ، وروي عن ابن عباس أيضا . فالمعنى : أنه يصب عليهم الصُّفَر المذاب .

وقرأ الجمهور « ونحاس » بالرفع عطفا على « شواظ » . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وروّج عن يعقوب مجرورا عطفا على « نار » فيكون الشواظ منه أيضا ، أي شواظ لهب من نار ، ولهب من نحاس ملتهب . وهذه نار خارقة للعادة مثل قوله تعالى « وقودوها الناس والحجارة » .

ومعنى « فلا تنتصران » : فلا تهجدان غلصا من ذلك ولا تهجدان ناصرا .
والناصر : هنا مراد منه حقيقة ومجازة ، أي لا تهجدان من يدفع عنكما ذلك ولا
ملجأ تتقيان به .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽³⁶⁾ ﴾

تكرير كالقول في الذي وقع قبله قريبا .

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ⁽³⁷⁾ فَبِأَيِّ آلَاءِ
رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽³⁸⁾ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ⁽³⁹⁾ فَبِأَيِّ
آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁴⁰⁾ ﴿

تفريع إخبار على إخبار فرع على بعض الخبر المجمل في قوله « سنفزع لكم أيما
الثقلان » إلى آخره ، تفصيل لذلك الاجمال بتعيين وقته وشيء من أهوال ما يقع
فيه للمجرمين ويشائر ما يعطاه المتقون من النعيم والحبور .

وقوله « فكانت وردة » تشبيه بليغ ، أي كانت كوردة .

والوردة : واحدة الورد، وهو زهر أحمر من شجرة دقيقة ذات أغصان شائكة
تظهر في فصل الربيع وهو مشهور . ووجه الشبه قيل هو شدة الحمرة ، أي يتغير
لون السماء المعروف أنه أزرق إلى البياض ، فيصير لونها أحمر قال تعالى « يوم تبدل
الأرض غير الأرض والسموات » . ويجوز عندي : أن يكون وجه الشبه كثرة
الشقوق كأوراق الوردة .

والدهان ، بكسر الدال : حردي الزيت . وهذا تشبيه ثان للسماء في التمعج
والاضطراب .

وجملة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » معترضة بين جملة الشرط وجملة الجواب وقد
مثّل بها في مخفي اللبيب للاعتراض بين الشرط وجوابه، وعين كونها معترضة لا

حالية، وهذه الجملة معترضة تكرير للتقرير والتوبيخ كما هو بين ، وانشقاق الساء من أحوال الحشر ، أي فإذا قامت القيامة وانشقت الساء . كما قال تعالى « فإذا وقعت الواقعة وانشقت الساء » أن قوله « يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية » . وهذا هو الانشقاق المذكور في قوله « ويوم تشقق الساء بالغمام وتنزل الملائكة تنزيلا الملئك يومئذ الحق للرحمان » في سورة الفرقان .

وجملة « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه » الخ جواب شرط (إذا) . واقرن بالفاء لأنها صديقت باسم زمان وهو « يومئذ » وذلك لا يصلح لدخول (إذا) عليه .

ومعنى « لا يسأل عن ذنبه » نفي السؤال الذي يريد به السائل معرفة حصول الأمر المتردد فيه ، وهذا مثل قوله تعالى « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » . وليس هو الذي في قوله تعالى « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون » وقوله « وقفوفهم انهم مسؤولون » ، فإن ذلك للتقرير والتوبيخ فإن يوم القيامة متسع الزمان ، ففيه مواطن لا يسأل أهل الذنوب عن ذنوبهم ، وفيه مواطن يسألون فيها سؤالا تقرير وتوبيخ .

وجملة « فباي آلاء ربكما تكذبان » تكرير للتقرير والتوبيخ .

﴿ يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴾^(١)

هذا استئناف بياني ناشئ عن قوله « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » ، أي يستغنى عن سؤالهم بظهور علاماتهم للملائكة ويعرفونهم بسيماهم فيؤخذون أخذ عقاب ويساقون إلى الجزاء .

والسيا : العلامة . وتقدمت في قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في آخر سورة البقرة .

و (ال) في « بالنواصي والأقدام » عوض عن المضاف إليه ، أي بنواصيهم وأقدامهم وهو استعمال كثير في القرآن .

والنواصي : جمع ناصية وهي الشعر الذي في مقدم الرأس ، وتقدم في قوله تعالى « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها » في سورة هود .

والأخذ بالناصية أخذ تمكّن لا يفلت منه ، كما قال تعالى « لئن لم ينته لنسفّن بالناصية » .

والأقدام : جمع قدم ، وهو ظاهر الساق من حيث تمسك اليد رجل الحارب فلا يستطيع انفلاتا وفيه أيضا يوضع القيد ، قال النابغة :

أو حرة كمهاة الرمل قد نُجِلت فوق المعاصم منها والعراقيب

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾^(٢٢)

تكرير كما تقدم في نظيرها الذي قبلها .

﴿ هَلْ يَرَوْنَ جَهَنَّمَ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾^(٢٣) يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَإِنْ^(٢٤)

هذا عما يقال يوم القيامة على رؤوس الملأ .

ووصف « جهنم » بـ « التي يكذب بها المجرمون » تسفيه للمجرمين وفضح لهم . وجملة « يطوفون » حال من « المجرمون » ، أي قد تبين سفه تكذيبهم بجهنم اتصاحا بينا بظهورها للناس وبأنهم يترددون خلالها كما ترددوا في إثباتها حين اندروا بها في الدنيا .

والطواف : تردد المشي والإكثار منه ، يقال : طاف به ، يطاق عليه ، ومنه الطواف بالكعبة ، والطواف بالصفاء والمروة ، قال تعالى « ولا جناح عليه أن يطوفُ بهما » وتقدم في سورة البقرة .

والحميم : الماء المغلّ الشديد الحرارة .

والمعنى : يمشون بين مكان النار وبين الحميم فإذا أصابهم حرّ النار طلبوا التبرّد فلاح لهم الماء فذهبوا إليه فأصابهم حرّه فأنصرفوا إلى النار ذَوَالَيْكَ وهذا كقوله « وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل . »

وَأَنْ : اسم فاعل من أُنِيَ ، إذا اشتدت حرارته .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبُّكُمْ تُكَذِّبَانِ ⁽⁴⁵⁾ ﴾

مثل موقع الذي قبله في التكرير .

﴿ وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتٍ ⁽⁴⁶⁾ فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبُّكُمْ تُكَذِّبَانِ ⁽⁴⁷⁾ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ⁽⁴⁸⁾ فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبُّكُمْ تُكَذِّبَانِ ⁽⁴⁹⁾ فِيهِمَا عِثْنَانِ ⁽⁵⁰⁾ فَجَبْرَيْنِ ⁽⁵¹⁾ فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبُّكُمْ تُكَذِّبَانِ ⁽⁵²⁾ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَكْهٍ ⁽⁵³⁾ زَوْجَيْنِ ⁽⁵⁴⁾ فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبُّكُمْ تُكَذِّبَانِ ⁽⁵⁵⁾ ﴾

انتقال من وصف جزاء المجرمين الى ثواب المتقين . والجملة عطف على جملة « يُعْرِفُ المَجْرَمُونَ بِسَيِّمَاهُمَا » إلى آخرها ، وهو أظهر لأن قوله في آخرها « يَطْلُفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ » ان « يقيد معنى أنهم فيها .

واللام في « لمن خاف » لام الملك ، أي يعطى من خاف ربه ويملك جنتين ، ولا شبهة في أن من خاف مقام ربه جنس الخائفين لا خائف معين فهو من صبيغ العموم البدلي بمنزلة قولك : وللخائف مقام ربه . وعليه فيجيء النظر في تأويل ثنية « جنتان » فيجوز أن يكون المراد : جنسين من الجنات .

وقد ذكرت الجنات في القرآن بصيغة الجمع غير مرة وسيجيء بعد هذا قوله « ومن دونها جنتان » فالمراد جنسان من الجنات .

ويجوز أن تكون الثنية مستعملة كناية عن التعدد ، وهو استعمال موجود في الكلام الفصيح وفي القرآن قال الله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك

البصر خاسيئاً وهو حسير » ومنه قولهم : لبيك وسعديك ودوايك ، كقول
القوال^(١) الطائي من شعر الحماسة :

فقولا لهذا المرء ذو جاء ساعيا هَلَمْ فإن المشرقي الفرائض .

أي فقولوا : يا قوم ، وتقدم عند قوله تعالى « سنُعَذِّبُهُم مرتين » في سورة
التوبة . وإيثار صيغة التثنية هنا لمراعاة الفواصل السابقة واللاحقة فقد بنيت
قرائن السورة عليها والقرينة ظاهرة وإليه يميل كلام الفراء ، وعلى هذا فجميع ما
أجري بصيغة التثنية في شأن الجنتين فمراد به الجمع .

وقيل : أريد جنتان لكل متقّ تحفان بقصره في الجنة كما قال تعالى في صفة
جنتات الدنيا « جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب » الآية ، وقال « لقد كان لسبإ
في مساكنهم ذاية جنتان عن يمين وشمال » فهما جنتان باعتبار مينة القصر ويسرته
والقصر فاصل بينهما .

والمقام : أصله عمل القيام ومصدر ميمي للقيام وعلى الوجهين يستعمل مجازاً
في الحالة والتلبس كقولك لمن تستجيره : هذا مقام العائد بك ، ويطلق على
الشان والعظمة، فإضافة « مقام » إلى « ربه » هنا إن كانت على اعتبار المقام
للخائف فهو بمعنى الحال، وإضافته إلى « ربه » تشبیه إضافة المصدر إلى المفعول ،
أي مقامه من ربه ، أي بين يديه .

وإن كانت على اعتبار المقام لله تعالى فهو بمعنى الشان والعظمة . وإضافته
كالإضافة إلى الفاعل ، ويحتمل الوجهين قوله تعالى « ذلك لمن خاف مقامي » في
سورة إبراهيم وقوله « وأما من خاف مقام ربه » في سورة النازعات .

وجملة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » معترضة بين الموصوف والصفة وهي تكرير
لنظائرها .

وَدَوَاتَا : تثنية ذات ، والواو أصلية لأن أصل ذات : دَوَة ، والألف التي بعد

(١) هكذا وقع اسمه في ديوان الحماسة وشرحه وهو بفتح القاف وتشديد الواو كما في خزنة الأدب . وهو من
خضرمي الدولتين .

الواو إشباع للفتحة لازم للكلمة . وقيل : الألف أصلية وإن أصل (ذات) : ذوات فخفت في الأفراد وردتها التثنية إلى أصلها وقد تقدم في قوله تعالى « ويدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل حُط » في سورة سبأ . وأما الألف التي بعد التاء المثناة الفوقية فهي علامة رفع نائبة عن الضمة .

والأفنان : جمع فَنَن يفتحون ، وهو الغصن . والمقصود هنا : أفنان عظيمة كثيرة الإبراق والإثمار بقرينة أن الأفنان لا تخلو عنها الجنات فلا يحتاج إلى ذكر الأفنان لولا قصد ما في التكثير من التعظيم .

وتثنية « عينان » جار على نحو ما تقدم في تثنية « جنتان » ، وكذلك تثنية ضميري « فيها » وضمير « تمريان » تبع لتثنية معادهما في اللفظ .

فإن كان الجنتان اثنتين لكل من خاف مقام ربه فلكل جنة منها عين فهما عينان لكل من خاف مقام ربه ، وإن كان الجنتان جنسين فالتثنية مستعملة في إرادة الجمع ، أي عيون على عدد الجنات ، وكذلك إذا كان المراد من تثنية « جنتان » الكثرة كما تثنية « عينان » للكثرة .

وفصل بين الأفنان وبين ذكر الفاكهة بذكر العينين مع أن الفاكهة بالأفنان أنسب ، لأنه لما جرى ذكر الأفنان ، وهي من جمال منظر الجنة أعقب بما هو من محاسن الجنات وهو عيون الماء جمعا للنظيرين ، ثم أعقب ذلك بما هو من جمال المنظر ، أعني : الفواكه في أفنانها ومن ملذات اللذوق .

وأما تثنية زوجان فإن الزوج هنا النوع ، وأنواع فواكه الجنة كثيرة وليس لكل فاكهة نوعان : فلما أن نجعل التثنية بمعنى الجمع ونجعل إشارا صيغة التثنية لمراعاة الفاصلة ولأجل المزاوجة مع نظائرها من قوله « ولئن خاف مقام ربه جنتان » إلى هنا .

وأما أن نجعل تثنية « زوجان » لكون الفواكه بعضها يؤكل رطبا وبعضها يؤكل يابسا مثل الرطب والتمر والعنب والزبيب ، وأخص الجوز واللوز وجانفهما .

و « من كل فاكهة » بيان لـ « زوجان » مقدم على الميّن لرعي الفاصلة .
وتخلل هذه الآيات الثلاث بآيات « فبأي آلاء ربكما تكذبان » جار على وجه
الاعتراض وعلى أنه مجرد تكرير كما تقدم أولاها .

﴿ مُتَكَيِّينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَ الْجَنَّتَيْنِ
ذَانِ^(٥٤) ﴾

حال من « لمن خاف مقام ربه » وحيء بالحال صيغة جمع باعتبار معنى صاحب
الحال وصلاحيه لفظه للواحد والمتعدد ، لا باعتبار وقوع صلته بصيغة الأفراد فإن
ذلك اعتبار بكون (مَنْ) مفردة اللفظ .

والمعنى : أعطوا الجنان واستقروا بها واتكأوا على فرش .

والانكاء : افتعال من الوكء مهموز اللام وهو الاعتماد ، فصار الانكاء اسما
لاعتماذ الجالس ومرفقه إلى الأرض وجنيه إلى الأرض وهي هيئة بين الاضطجاع
على الجنب والقعود ، وتقدم في قوله « وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مُتَكِنًا » في سورة يوسف ،
وتقدم أيضا في سورة الصافات .

وفرش : جمع فراش ككتاب وكتب . والفراش أصله ما يفرش ، أي يسط
على الأرض للنوم والاضطجاع .

ثم أطلق الفراش على السرير المرتفع على الأرض بسوق لأنه يوضع عليه ما
شأنه أن يفرش على الأرض تسمية باسم ما جعل فيه ، ولذلك ورد ذكره في سورة
الواقعة في قوله على « سرر موضونة متكئين عليها متقابلين » وفي سورة الصافات
« على سرر متقابلين » .

والمعبر عنه في هذه الآيات واحد يدل على أن المراد بالفراش في هذه الآية السرر
التي عليها الفرش .

والانكاء : جلسة أهل الترف المخدمين لأنها جلسة راحة وعدم احتياج الى النهوض للتناول نحوه وتقدم في سورة الكهف

والبطائن : جمع بطانة بكسر الباء وهي مشتقة من البطن ضد الظهر من كل شيء ، وهو هنا مجاز عن الأسفل . يقال للجهة السفلى : بطن ، وللجهة العليا ظهر ، فيقال : بَطُنْتُ ثوبي بآخر إذا جعل تحت ثوبه آخر، فبطانة الثوب داخله وما لا يَدُومنه ، وضد البطانة الظهارة بكسر الظاء ، ومن كلامهم : أفرشني ظهر أمره ويطنه ، أي علانيته وسره ، شبهت العلانية بظهر الفراش والسر بسطن الفراش وهما الظهارة والبطانة ، ولذلك أتبع هذا التشبيه باستعارة فعل : أفرشني . فالبطانة: هي الثوب الذي يجعل على الفراش . والظهارة: الثوب الذي يجعل فوق البطانة ليظهر لرؤية الداخل للبيت فتكون الظهارة أحسن من البطانة في الفراش الواحد .

والعرب كانوا يجعلون الفراش حشية ، أي شيئا محشوا بصوف أو قطن أوليف ليكون أثر للجنب ، قال عترة يصف تنعم عبلة :

نُسي وتُصبح فوق ظهر حشِيَّةٍ وأبيستُ فوق سِراةِ أدهم مُلجَمٍ

فإذا وضعوا على الحشية ثوبا أو خاطوها بثوب فهو البطانة، وإذا غطوا ذلك بثوب أحسن منه فهو الظهارة .

فالمرعى هنا : أن بطائن فرش الجنة من استبرق فلا تسأل عن ظواهرها فإنها أجود من ذلك ، ولا ثوب في الثياب المعروفة عند الناس في الدنيا أنفس من الاستبرق البطائن بالذكر كناية عن نفاسة وصف ظواهر الفرش .

والاستبرق : صنف رفيع من الديباج الغليظ . والديباج : نسج غليظ من حرير والاستبرق ينسج بخيوط الذهب . قال الفخر: وهو معرب عن الفارسية عن كلمة (مُتَبَرَك) بكاف في آخره علامة تصغير (سَتَبَز) بمعنى ثخين ، وقد تقدم في سورة الكهف ، فابدلوا الكاف قافا خشية اشتباه الكاف بكاف الخطاب ، والذي في القاموس : الإِستبرق : الديباج الغليظ معرب (اسْتَرَوْه) ، وقد

تين أن الإستبرق : صنف من الديباج ، والديباج : ثوب منسوج من الحرير منقوش وهو أجود أنواع الثياب .

ومن « جنى الجنتين » : ما يجنى من ثمارهما ، وهو بفتح الجيم ما يقطف من الثمر . والمعنى : أن ثمر الجنة دائٍ منهم وهم على فرشهم فمضى شاءوا اقتطفوا منه .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁵⁵⁾ ﴾

هو مثل نظائره .

﴿ فِيهِنَّ قَصِيرَاتُ الطَّرَفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانَّ ⁽⁵⁶⁾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁵⁷⁾ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ⁽⁵⁸⁾ ﴾

ضمير « فيهن » عائد الى فرش وهو سبب تأخير نعم أهل الجنة بليلة التأنس بالنساء عن ما في الجنات من الأفنان والعيون والفواكه والفرش ، ليكون ذكر الفرش مناسباً للانتقال الى الأوانس في تلك الفرش وليجيء هذا الضمير مفيداً معنى كثيراً من لفظ قليل ، وذلك من خصائص الترتيب في هذا التركيب .

فـ « قاصرات الطرف » كائنة في الجنة وكائنة على الفرش مع أزواجهن قال تعالى « وَفَرُشٌ مَرْفُوعَةٌ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا » الآية .

و « قاصرات الطرف » : صفة لموصوف محذوف تقديره نساء ، وشاع المدح بهذا الوصف في الكلام حتى نُزِلَ منزلة الاسم فـ « قاصرات الطرف » نساء في نظرهن مثل القصور والغض خِلقة فيهن ، وهذا نظير ما يقول الشعراء من المولدين مراض العيون ، أي : مثل المراض خِلقة . والقصور : مثل الغض من صفات عيون المها والطباء ، قال كعب بن زهير :

وما سعاد غداةَ البين إذ رَحَلُوا إِلَّا أَعْنُ غَضِيضُ الطَّرَفِ مَكْحُولُ

أي : كفضيض الطرف وهو الظبي .

والطمث بفتح الطاء وسكون الميم مسيس الأثنى البكر ، أي من أبكار .
وهبر عن البكارة بـ « لم يطمئن إنس قبلهم ولا جان » اطنابا في التحسين ، وقد
جاء في الآية الأخرى « فجعلناهن أبكاراً » . وهؤلاء هن نساء الجنة لا أزواج
المؤمنين اللاتي كنَّ لهم في الدنيا لأنهن قد يكنَّ طمئنهم أزواج فإن الزوجة في الجنة
تكون لأخر من تزوجها في الدنيا .

وقرأ الجمهور « يطمئن » هنا ، وفي نظيره الآتي بكسر الميم . وقرأه الثوري
عن الكسائي بضم الميم وهما لغتان في مضارع طمئ. ونقل عن الكسائي :
التخيير بين الضم والكسر .

وقوله « إنس قبلهم » أي لم يطمئن أحد قبل ، وقوله « ولا جان » تميم
واحتراس وهو اطناب دعا إليه أن الجنة دار ثواب لصالحي الإنس والجن فلما ذكر
« إنس » نشأ توهم أن يمسهن جن فدفع ذلك التوهم بهذا الاحتراس .

وجملة « كأنهن الباقوت والمرجان » نعت أو حال من « قاصرات الطرف » ،

ووجه الشبه بالباقوت والمرجان في لون الحمرة المحموده ، أي حمرة الخدود كما
يشبه الخد بالورد ، ويطلق الأحمر على الأبيض فمنه حديث « بعثت إلى الأحمر
والأسود » ، وقال عبد بني الحساس :

فلو كنت وردًا لوته لعشقتي ولكن ربي شاني بسوايا

ويجوز أن يكون التشبيه بها في الصفاء واللمعان .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁵⁹⁾ ﴾

كرر « فبأي آلاء ربكما تكذبان » فيما علمت سابقاً .

﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ⁽⁶⁰⁾ ﴾

تذليل للجمل المبدوء بقوله « ولن خاف مقام ربه جتنا » ، أي لأنهم أحسنوا فجازاهم ربهم بالإحسان .

والإحسان الأول : الفعل الحسب ، والإحسان الثاني : إعطاء الحسن ، وهو الخير ، فالأول من قولهم : أحسن في كذا ، والثاني من قولهم : أحسن إلى فلان .

والاستفهام مستعمل في النفي ، ولذلك عقب بالاستثناء فأجاب حصر مجازاة الإحسان في أنها إحسان ، وهذا الحصر اخبار عن كونه الجزاء الحق ومقتضى الحكمة والعدل ، ولا فقد يتخلف ذلك لدى الظالمين ، قال تعالى « وتعملون رزقكم أنكم تكذبون » وقال « فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما » .

وعلم منه أن جزاء الإساءة السوء قال تعالى « جزاء وفاقا » .

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁶¹⁾ ﴾

القول فيه مثل القول في نظائره .

﴿ وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَيْنِ ⁽⁶²⁾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁶³⁾ مُدْهَمَمَتَيْنِ ⁽⁶⁴⁾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁶⁵⁾ فِيهِمَا عَيْنَتَانِ ⁽⁶⁶⁾ نَضَّاخَتَيْنِ ⁽⁶⁷⁾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁶⁷⁾ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ⁽⁶⁸⁾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁶⁹⁾ ﴾

عطف على قوله « جنتان » ، أي ومن دون تينك الجنتين جنتان ، أي لمن خاف مقام ربه .

ومعنى « من دونهما » يحتمل أن (دون) بمعنى (غير) ، أي ولن خاف مقام

ربع جنتان وجنتان أخريان غيرهما ، كقوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » . ووُصف ما في هاتين الجنتين بما يقارب ما وصف به ما في الجنتين الأوليين وصفاً بُلِّك فيه مسلك الإطناب أيضاً لبيان حسنهما ترغيباً في السعي لنيلهما بتقوى الله تعالى فذلك موجب تكرير بعض الأوصاف أو ما يقرب من التكرير بالترادفات .

ويكون لكل الجنتات الأربع حُور مقصورات لا ينتقلن من قصورهن ، ويجوز أن تكون (دون) بمعنى أقل ، أي لنزول المرتبة ، أي ولن يخاف مقام ربع جنتان أقل من الأولين فيقتضي ذلك أن هاتين الجنتين لطائفة أخرى ممن خافوا مقام ربهم هم أقل من الأولين في درجة مخافة الله تعالى .

ولعل هاتين الجنتين لأصحاب اليمين الذين ورد ذكرهم في سورة الواقعة والجنتين المذكورتين قبلهما في قوله « جنتان ذواتا أفنان » إلى آخر الوصف جنتا السابقين الوارد ذكرهم قوله في سورة الواقعة « والسابقون السابقون » الآيات .

« ومُدْهَامَتَان » وصف مشتق من الدَّهْمَة بضم الدال وهي لون السواد . ووصف الجنتين بالسواد مبالغة في شدة خضرة أشجارهما حتى تكونا بالتفاف أشجارها وقوة خضرتها كالسوداوين لأن الشجر إذا كان رِيَّان اشتدت خضرة أوراقه حتى تقرب من السواد وقد أخذ هذا المعنى أبو تمام وركَّب عليه فقال :

يَا صَاحِبِي تَقْصِيْنَا نَظْرِيكُمَا تَرِيَا وَجْهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصُورُ
تَرِيَا بَهَارًا مَشِيحًا قَدْ شَابَهُ زَهْرُ الرُّيِّ فَكُلُّهَا هُوَ مَقْمَرُ

و « نضامختان » : فَوَارَتَانِ بالماء ، والنضج بخاء معجمة في آخره أقوى من النضج بالخاء المهملة الذي هو الرُّش .

وقد وصف العينان هنا بغير ما وصف به العينان في الجنتين المذكورتين ، فقليل : هما صنفان مختلفان في أوصاف الحسن يُشير اختلافهما إلى أن هاتين الجنتين دون الأولين في المحاسن ولذلك جاء هنا « فيها فاكهة ونخل ورمان » ، وجاء فيها تقدم « فيها من كل فاكهة زوجان » . وقيل: الوصفان سواء ، وعليه فالمخالفة بين الصنفين من الأوصاف تفنن .

وعطف « ونخل ورمّان » على « فاكهة » من باب عطف الجزئي على الكلي تنويعا لبعض أفراد الجنتين كما قال تعالى « وملأته ورسله وجبريل وميكائيل » في سورة البقرة .

وجاءت جملة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » معترضة بين « جنتان » وصفاتها اعتراضا للزيادة من تكرير التقرير والتوبيخ لمن حرموا من تلك الجنتان .

﴿ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ ⁽⁷⁰⁾ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁷¹⁾ حُورٌ مُّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ⁽⁷²⁾ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁷³⁾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ ⁽⁷⁴⁾ ﴾

ضمير « فيهن » عائد إلى الجنتان الأربع الجنتين الأولين والجنتين اللتين من دونهما فيجوز أن يكون لصاحب الجنتين الأولين جنتان أخريان فصارت له أربع جنتان . ويجوز أن يكون توزيعا على من خافوا ربهم كما تقدم .

و « خيرات » صفة لمحذوف يناسب صيغة الوصف ، أي نساء خيرات ، وخيرات مخفف من خيرات بتشديد الياء مؤنث خير وهو المختص بأن صفته الخير ضد الشر . وخفف في الآية طلبا لخفة اللفظ مع السلامة من اللبس بما أتبع به من وصف « حسان » الذي هو جمع حسناء كما خفف هين ولين في قول الشاعر :

هَيِّنُونَ لَيِّنُونَ

ومعنى « خيرات » أنهن فاضلات النفس كرائم الأخلاق .

ومعنى حسان : أنهم حسان الخلق، أي صفات الذوات .

و « حور » بدل من « خيرات » . والحور : جمع حوراء وهي ذات الحور بفتح الواو ، وهو وصف مركب من مجموع شدة بياض أبيض العين وشدة سواد أسودها وهو من محاسن النساء ، وتقدم عند قوله تعالى « وزوجناهم بحور عين » في سورة الدخان .

ووصف نساء الجنتين الأوليين بـ « قاصرات الطرف » . ووصف نساء الجنات الأربع بأنهن « حُور مقصورات » في الخيام ، فعلم أن الصفات الثابتة لنساء الجنتين واحدة .

والمقصورات : اللاءُ قصرت على أزواجهن لا يعدون الأنس مع أزواجهن ، وهو من صفات الترف في نساء الدنيا فهن اللاء لا يحتجن إلى مغادرة بيوتهن للخدمة أو ورد أو اقتطاف ثمار ، أي هن مخدومات مكرمات كما قال أبو قيس بن الأسيلى :

ويكرمها جاراتها فيزرنها وتعتل عن إتيانهن فتعذر

والخيام : جمع خيمة وهي البيت ، وأكثر ما يقال على البيت من آدم أو شعر تقام على العمَد وقد تطلق على بيت البناء .

واعترض بجملة « فباي آلاء ريكما تكذبان » بين البذل والمبدل منه وبين الصفتين لقصد التكرير في كل مكان يقتضيه .

وتقدم القول في « لم يطمئن إنس قبلهم ولا جان » أنفا .

﴿ فَبَايَ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽⁷⁵⁾ ﴾

تكرير في آخر الأوصاف لزيادة التقرير والتوبيخ .

﴿ مُتَكَبِّرِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرَ وَعَبَقْرِيٍّ حِسَانٍ ⁽⁷⁶⁾ ﴾

و « متكبرين » : حال من « ولن خاف مقامَ ربه » كررت بدون عطف لأنها في مقام تعداد النعم وهو مقام يقتضي التكرير استئنافا .

والرفرف : ضرب من البسط ، وهو اسم جمع رفرقة ، وهي ما يبسط على الفراش لينام عليه ، وهي تنسج على شبه الرياض ويغلب عليها اللون الأخضر ، ولذلك شبه ذو الرمة الرياض بالبسط العبقري في قوله :

حَتَّى كَأَنَّ رِيَاضَ الْغَفِّ أَلْبَسَهَا مِنْ وَثْنِي عِبْقَرُ تَجْلِيلٍ وَتَنْجِيدٍ
فَوْصَفَهَا فِي الْآيَةِ بِأَنَّهَا « خُضْرٌ » وَصَفَ كَاشِفَ لَاسْتِحْضَارِ اللَّوْنِ الْأَخْضَرَ لِأَنَّهُ
يَسِّرُ النَّظَرَ .

وَكَانَتِ الثِّيَابُ الْخُضْرُ عَزِيزَةً وَهِيَ لِبَاسُ الْمُلُوكِ وَالْكَبَرَاءِ ، قَالَ النَّابِغَةُ :
يَصُونُونَ أَجْسَادًا قَدِيمًا نَعِيمُهَا بِخَالِصَةِ الْأَرْدَانِ خُضْرٍ الْمَنَاقِبِ
وَكَانَتِ الثِّيَابُ الْمَصْبُوغَةُ بِالْأَلْوَانِ الثَّابِتَةِ الَّتِي لَا يَزِيلُهَا الْغَسْلُ نَادِرَةً لِقَلَّةِ
الْأَصْبَاغِ الثَّابِتَةِ وَلَا تَكَادُ تَعْدُو الْأَخْضَرَ وَالْأَحْمَرَ وَيُسَمَّى الْأَرْجَوَانِي .

وَأَمَّا الْمُتَدَاوِلُ مِنْ إَصْبَاغِ الثِّيَابِ عِنْدَ الْعَرَبِ فَهُوَ مَا صُيِّغَ بِالْوَرَسِ وَالزَّرْعَفَرَانِ
فَيَكُونُ أَصْفَرًا ، وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَإِنَّمَا لَوْنُهُ لَوْنٌ مَا يَنْسَجُ مِنْهُ مِنْ صَوْفِ الْغَنَمِ أَيْبَضُ أَوْ
أَسْوَدُ أَوْ مِنْ وَرْ أَوْ مِنْ كَتَانٍ أَيْبَضُ أَوْ كَانَ مِنْ شَعْرِ الْمَعَزِ الْأَسْوَدِ .

و « حِسَانٌ » : جَمْعُ حَسَنَاءَ وَهُوَ صِفَةٌ لـ « رَقِيفٌ » إِذْ هُوَ اسْمُ جَمْعٍ .

وَعَبْقَرِي : وَصَفَ لَمَّا كَانَ فَائِقًا فِي صِنْفِهِ عَزِيزَ الْوُجُودِ وَهُوَ نَسَبَةٌ إِلَى عِبْقَرٍ بَفَتْحٍ
فَسَكُونٍ فَفَتْحٍ اسْمُ بِلَادِ الْجَنِّ فِي مَعْتَقَدِ الْعَرَبِ فَتَنَسَّبُوا إِلَيْهِ كُلُّ مَا تَجَاوَزَ الْعَادَةَ فِي
الْإِتْقَانِ وَالْحُسْنِ ، حَتَّى كَأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْأَصْنَافِ الْمَعْرُوفَةِ فِي أَرْضِ الْبَشَرِ ، قَالَ
زُهَيْرٌ :

بِخَيْلٍ عَلَيْهَا بَجْنَةُ عِبْقَرِيَّةٍ جَدِيرُونَ يَوْمَهَا أَنْ يَنَالُوا وَيَسْتَعْلُوا

فَشَاعَ ذَلِكَ فَصَارَ الْعَبْقَرِيُّ وَصْفًا لِلْفَائِقِ فِي صِنْفِهِ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِيَا حِكَاةٍ
مِنْ رُؤْيَا الْقَلِيبِ الَّذِي اسْتَسْقَى مِنْهُ « ثُمَّ أَخَذَهَا (أَيْ الذَّنُوبَ) عُمَرُ فَاسْتَحَالَتْ
غَرَبًا فَلَمْ أَرْ عَبْقَرِيًّا يَقْرِي قَرْيَةً » .

وَالِى هَذَا أَشَارَ الْمَعْرِي بِقَوْلِهِ :

وَقَدْ كَانَ أَرْبَابُ الْفَصَاحَةِ كَلِمًا رَأَوْا حَسَنًا غَدَّوْهُ مِنْ صِنْفَةِ الْجِنِّ

فَضَرَبَهُ الْقِرَانُ مِثْلًا لَمَّا هُوَ مَأْلُوفٌ عِنْدَ الْعَرَبِ فِي إِطْلَاقِهِ .

﴿ فَيَأْتِيْءُ الْآءِ رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾⁽⁷⁷⁾

هذه الجملة آخر الجمل المكررة وبها انتهى الكلام المسوق للاستدلال على تفرد الله بالإنعام والتصرف .

﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴾⁽⁷⁸⁾

إيدان بانتهاء الكلام وفلكة لما بنيت عليه السورة من التذكير بعظمة الله تعالى ونعمائه في الدنيا والآخرة .

والكلام : إنشاء ثناء على الله تعالى مبالغ فيه بصيغة التفعّل التي إذا كان فعلها غير صادر من اثنين فالمقصود منها المبالغة .

والمعنى : وصفه تعالى بكمال البركة ، والبركة : الخير العظيم والنفع ، وقد تطلق البركة على علو الشأن ، وقد تقدّم ذلك في أول سورة الفرقان .

والاسم ما دل على ذات سواء كان علماً مثل لفظ « الله » أو كان صفة مثل الصفات العُل وهي الأسماء الحسنى ، فأَي اسم قلرت من أسماء الله فهو دال على ذات الله تعالى .

وأُسند « تبارك » إلى « اسم » وهو ما يُعرف به المسمى دون أن يقول : تبارك ربك ، كما قال « تبارك الذي نزل الفرقان » وكما قال « فتبارك الله أحسن الخالقين » لقصد المبالغة في وصفه تعالى بصفة البركة على طريقة الكناية لأنها أبلغ من التصريح كما هو مقرر في علم المعاني ، وأطبق عليه البلغاء لأنه إذا كان اسمه قد تبارك فإن ذاته تباركت لا محالة لأن الاسم دال على المسمى ، وهذا على طريقة قوله تعالى « سبح اسم ربك الأعلى » فإنه إذا كان التنزيه متعلقاً باسمه فتعلق التنزيه بذاته أولى ومنه قوله تعالى « وثيابك فطهر » على التأويل الشامل ، وقول عترة :

فشككت بالرمح الأصمّ ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

أراد : فشككت بالرمح .

وأما قوله « فسبح باسم ربك العظيم » فهو يحتمل أن يكون من قبيل « فسبح بحمد ربك » على أن المراد أن يقول كلاً ما فيه تنزيه الله فيكون من قبيل قوله « بسم الله الرحمن الرحيم » ، ويحتمل زيادة الباء فيكون مساوياً لقوله « سبح اسم ربك الأعلى » .

وهذه الكناية من دقائق الكلام كفولهم : لا يتعلق الشك بأطرافه وقول ... :

بيت بنجاة من اللؤم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت

ونظير هذا في التنزيه أن القرآن يقرأ الفاظه من ليس بمتوضيء ولا بمسك المصحف إلا المتوضيء عند جمهور الفقهاء .

فذكر « اسم » في قوله « تبارك اسم ربك » مراعى فيه أن ما عُد من شؤون الله تعالى ونعمه وإفضاله لا تحيط به العبارة ، فعبر عنه بهذه المبالغة إذ هي أقصى ما تسمع به اللغة في التعبير ، ليعلم الناس أنهم محققون لله تعالى بشكر يوازي عظم نعمه عليهم .

وفي استحضار الجلالة بعنوان (رب) مضافاً إلى ضمير المخاطب وهو النبي ﷺ إشارة إلى ما في معنى الرب من السيادة المشوية بالرافة والتنمية ، وإلى ما في الإضافة من التنويه بشأن المضاف إليه وإلى كون النبي ﷺ هو الواسطة في حصول تلك الخيرات للذين خافوا مقام ربهم بما بلغهم النبي ﷺ من الهدى .

وقرأ الجمهور « ذي الجلال » بالياء مجروراً صفة « لربك » وهو كذلك مرسوم في غير المصحف الشامي . وقرأه ابن عامر « ذو الجلال » صفة لـ « اسم » كما في قوله « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » . وكذلك هو مرسوم في غير مصحف أهل الشام . والمعنى واحد على الاعتبارين .

ولكن إجماع القراء على رفع « ذو الجلال » الواقع موقع « ويبقى وجه ربك » واختلاف الرواية في جرّ « ذي الجلال » هنا يشعر بأن لفظ « وجه » أقوى دلالة على الذات من لفظ « اسم » لما علمت من جواز أن يكون المعنى جريان البركة

على التلفظ بأسماء الله بخلاف قوله « ويبقى وجه ربك » فذلك من حكمة إنزال القرآن على سبعة أحرف .

والجلال : العظمة ، وهو جامع لصفات الكمال اللاحقة به تعالى .
والاكرام : إسداء النعمة والخير ، فهو إذن تحقيق بالثناء والشكر .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْوَاقِعَةِ

سميت هذه السورة الواقعة بتسمية النبي ﷺ .

روى الترمذي عن ابن عباس قال : قال أبو بكر « يا رسول الله قد شئت ، قال : شيتني هوذ ، والواقعة ، والمرسلات ، وعمّ يتساءلون ، وإذا الشمس كورت » وقال الترمذي : حديث حسن غريب .

وروى ابن وهب والبيهقي عن عبد الله بن مسعود بسند ضعيف أنه سمع رسول الله يقول « من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تُصبه فاقة أبداً » ، وكذلك سميت في عصر الصحابة . روى أحمد عن جابر بن سُمرة قال : « كان رسول الله يقرأ في الفجر الواقعة ونحوها من السور » .

وهكذا سميت في المصاحب وكتب السنة فلا يعرف لها اسم غير هذا .

وهي مكية قال ابن عطية : « بإجماع من يعتد به من المفسرين . وقيل فيها آيات مدنية ، أي نزلت في السفر ، وهذا كله غير ثابت » اهـ . وقال القرطبي : عن قتادة وابن عباس استثناء قوله تعالى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » نزلت بالمدينة .

وقال الكلبي : إلا أربع آيات : اثنتان نزلتا في سفر النبي ﷺ الى مكة وهما « أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ، واثنتان نزلتا في سفره الى المدينة وهما « ثلثة من الأولين وثلة من الآخرين » وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود أنها نزلت في غزوة تبوك .

وهي السورة السادسة والأربعون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد .
نزلت بعد سورة طه وقبل سورة الشعراء .

وقد عدّ أهل المدينة ومكة والشام أيها تسعا وتسعين وعدّها أهل البصرة سبعا وتسعين وأهل الكوفة ستا وتسعين .

وهذه السورة جامعة للتذكير قال مسروق : « من أراد أن يعلم نبأ الأولين
والآخرين ونبأ أهل الجنة ونبأ أهل النار ونبأ أهل الدنيا ونبأ أهل الآخرة فليقرأ
سورة الواقعة » اهـ .

اغراض هذه السورة

التذكير بيوم القيامة وتحقيق وقوعه .

ووصف ما يعرض لهذا العالم الأرضي عند ساعة القيامة .

ثم صفة أهل الجنة وبعض نعمهم .

وصفة أهل النار وما هم فيه من العذاب وأن ذلك لتكذيبهم بالبعث . وإثبات
الحشر والجزاء والاستدلال على إمكان الخلق الثاني بما أبدعه اللام من الموجودات
بعد أن لم تكن .

والاستدلال بدلائل قدرة الله تعالى .

والاستدلال بنزع الله الأرواح من الأجساد والناس كارهون لا يستطيع أحد
منها من الخروج ، على أن الذي قدر على نزعها بدون مدافع قادر على إرجاعها
مضى أراد على أن يميتهم .

وتأكيد أن القرآن منزل من عند الله وأنه نعمة أنعم الله بها عليهم فلم
يشكروها وكذبوا بما فيه .

﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ^(١) لَيْسَ لَوْقَعَتِهَا كَذِبَةٌ ^(٢) ﴾

افتتاح السورة بالطرف المتضمن الشرط ، افتتاح بديع لأنه يسترعي الألباب لترقب ما بعد هذا الشرط الزماني مع ما في الاسم المسند إليه من التهويل بتوقع حدث عظيم يحدث .

و (إذا) ظرف زمان وهو متعلق بالكون المقدر في قوله « في جنات النعيم » الخ وقوله « في سدر مخضود » الخ وقوله « في سموم وحيم » الخ . وضمن (إذا) معنى الشرط .

وجملة « ليس لوقعتها كاذبة » استئناف بياني ناشئ عن قوله « إذا وقعت الواقعة » الخ وهو اعتراض بين جملة إذا وقعت الواقعة « وبين جملة « فأصحاب الميمنة الخ » .

والجواب قوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة » ، فيفيد جواباً للشرط ويفيد تفصيل جملة « وكنتم أزواجا ثلاثة » ، وتكون الفاء مستعملة في معنيين : ربط الجواب ، والتفريع ، وتكون جملة « ليس لوقعتها كاذبة » وما بعده اعتراضاً .

والواقعة أصلها : الحادثة التي وقعت ، أي حصلت ، يقال : وقع أمر ، أي حصل كما يقال : صدق الخبر مطابقتاً للواقع ، أي كون المعنى المفهوم منه موافقاً لمسمى ذلك المعنى في الوجود الحاصل أو المتوقع على حسب ذلك المعنى ، ومن ذلك حادثة الحرب يقال : واقعة ذي قار ، وواقعة القادسية .

فراعوا في تأنيثها معنى الحادثة أو الكائنة أو الساعة ، وهو تأنيث كثير في اللغة جار على السنة العرب لا يكونون راعوا فيه إلا معنى الحادثة أو الساعة أو نحو ذلك ، وقريب منه قولهم : دارت عليه الدائرة ، قال تعالى « يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » وقال « عليهم دائرة السوء » .

والمراد بالواقعة هنا القيامة فجعل هذا الوصف علماً لها بالغلبة في اصطلاح القرآن قال تعالى « فيومئذ وقعت الواقعة » كما سميت الصاخة والطامة والآفة ،

أي الساعة الواقعة . وبهذا الاعتبار صار في قوله « إذا وقعت الواقعة » محسن التجنيس .

و « الواقعة » : الموصوفة بالوقوع ، وهو الحدث .

و « كاذبة » يجوز أن يكون اسم فاعل من كذب المجرد ، جرى على التأنيث للدلالة على أنه وصف لمحدوف مؤنث اللفظ . وتقديره هنا نفس ، أي تنتفي كل نفس كاذبة ، فيجوز أن يكون من كَذَبَ اللازم إذا قال خلاف ما في نفس الأمر وذلك أن منكري القيامة يقولون : لا تقع القيامة فيكذبون في ذلك فإذا وقعت آمنت النفوس كلها بوقوعها فلم تبق نفس تكذب ، أي في شأنها أو في الإخبار عنها . وذلك التقدير كله مما يدل عليه المقام .

ويجوز أن يكون من كَذَبَ المتعدي مثل الذي في قولهم كذبت فلانة نفسه، أي حدثته نفسه ، أي رآيه بحديث كذب وذلك أن اعتقاد المنكر للبعث اعتقاد سؤله له عقله القاصر فكأن نفسه حدثته حديثاً كذبه به ، ويقولون : كذبت فلانة نفسه في الخطب العظيم ، إذا أقدم عليه فأخفق كأن نفسه لما شجعت على اقتحامه قد قالت له : إنك تطيقه فتعرض له ولا تبال به فإنك مدللّه فإذا تبين له عجزه فكأن نفسه أخبرته بما لا يكون فقد كذبه ، كما يقال : كذبت عينه إذا تخيل مرثياً ولم يكن .

والمعنى : إذا وقعت القيامة تحقق منكروها ذلك فأقلعوا عن اعتقادهم أنها لا تقع وعلموا أنهم ضلّوا في استدلالهم وهذا وعيد بتحذير المنكرين للقيامة من خزي الخيبة وسفاهة الرأي بين أهل الحشر .

وإطلاق وصف الكذب في جميع هذا استعارة بتشبيه السبب للمفعول غير المشرع بالمخبر بحديث كذب أو تشبيه التسبب بالقول قال أبو علي الفارسي : الكذب ضرب من القول فكما جاز أن يتسع في القول في غير نطق نحو قول أبي النجم :

قد قالت الانساع للبطن الحق⁽¹⁾

(1) تلمحه : قدساً فأمنت كالفتيق المحتق .

الانساع حزام يشد على بطن الدابة .

جاز في الكذب أن يجعل في غير نطق نحو :

بأنْ كَذَبَ القراطف والقروف⁽¹⁾

واللام في « لَوْقَعْتَهَا » لام التوقيت نحو « أقم الصلاة للذِّكْرِ الشَّمْسِ » وقوله تعالى « فطَلَقُوهُمْ لَعْدَتِهِمْ » . وقولهم : كَتَبْتُهُ لَكُذًا مِنْ شَهْرِ كَذَا ، وهي بمعنى (عند) وأصلها لام الاختصاص شاع استعمالها في اختصاص المؤقت بوقته كقوله تعالى « فلما جاء موسى لمِيقَاتِنَا » . وهو توسع في معنى الاختصاص بحيث تنوسي أصل المعنى . وفي الحديث سئل رسول الله ﷺ « أي الأعمال أفضل فقال : الصلاة لوقتها » . وهذا الاستعمال غير الاستعمال الذي في قوله تعالى « ليس لهم طعام إلا من ضريع » .

﴿ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴾⁽²⁾

خبراني لبثتأ محذوف ضمير « الواقعة » ، أي هي خافضة رافعة ، أي يحصل عندها خفض أقوام كانوا مرتفعين ورفَّع أقوام كانوا منخفضين وذلك بخفض الجبابة والمفسدين الذين كانوا في الدنيا في رفعة وسيادة ، ويرفع الصالحين الذين كانوا في الدنيا لا يعبأون بأكثرهم ، وهي أيضا خافضة جهات كانت مرتفعة كالجبال والصوامع ، رافعة ما كان منخفضا بسبب الانقلاب بالرجات الأرضية .

وإسناد الخفض والرفع الى الواقعة مجاز عقلي اذ هي وقت ظهور ذلك . وفي قوله « خافضة رافعة » محسن الطباق مع الإغراب بشبوت الضدين لشيء واحد .

(1) أوله : وذبيانية وصت بنينا .

وهو مُعَرِّفٌ بِحَالِ الْبَارِئِ .

والقرف : الأديم . والقروطة : القטיפطة المخملة

﴿ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ﴾^(١) وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا^(٢) فَكَانَتْ
هَبَاءً مُنْبَثًا^(٣) وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً^(٤) ﴿

« إذا رجحت الأرض » بدل من جملة « إذا وقعت الواقعة » وهو بدل اشتغال .

والرَّج : الاضطراب والتحرك الشديد ، فمعنى « رُجَّت » رَجَّهَا رَاجٌ ، وهو ما يطرأ فيها من الزلازل والخسوف ونحو ذلك .

وتأكيد بالمصدر للدلالة على تحققه وليتأتى التنوين المشعر بالتعظيم والتهويل .

والبَسُّ يطلق بمعنى التفتت وهو تفرق الأجزاء المجموعة ، ومنه البسيصة من أسماء السويق أي فُتَّتِ الجبال ونسفت فيكون كقوله تعالى « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيَلْدُهَا قَاعًا صَفْصَفًا » .

ويطلق البَسُّ أيضا على السَّوْقَ للماشية يقال : بَسَّ الغنم ، إذا ساقها . وفي الحديث « فيأتي قوم يَسُونُ بأموالهم وأهلهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فهو في معنى قوله تعالى « ويوم نسف الجبال » ، وقوله « وسُيِّرَتِ الجبال » وتأكيده بقوله « بَسًا » كالتأكيد في قوله « رَجًا » لإفادة التعظيم بالتنوين .

وتفريع « فكانت هباء منبثا » على « بُسَّتِ الجبال » لائق بمعنى البَسِّ لأن الجبال إذا سِيرَتْ فإنما تُسِيرُ تسيرًا يفتتها ويفرقها ، أي تسير بعثرة وارتطام .

والهباء : ما يلوح في خيوط شعاع الشمس من دقيق الغبار ، وتقدم عند قوله تعالى « فجعلناه هباء منثورا » في سورة الفرقان .

والمُنْبَثُّ : اسم فاعل انبثَّ ، مطاوع به ، إذا فرقه . واختير هذا المطاوع لمناسبته مع قوله « وبُسَّتِ الجبال » في أن المبني للثائب معناه كالمطاوعة، وقوله « فكانت هباء منبثا » تشبيه بليغ ، أي فكانت كالهباء المنبث .

والخطاب في « وكنتم أزواجا ثلاثة » للناس كلهم ، وهذا تلخص للمقصود من السورة وهو الموعدة .

والأزواج : الأصناف . والزوج يطلق على الصنف والنوع كقوله تعالى « فيها من كل فاكهة زوجان » ووجه ذلك أن الصنف إذا ذكر يذكر معه نظيره غالباً فيكون زوجاً .

﴿ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ^(٨) وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ^(٩) وَالسَّيِّقُونَ السَّيِّقُونَ ^(١٠) أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ^(١١) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ^(١٢) ﴾

قد علمت عند تفسير قوله تعالى « إذا وقعت الواقعة » الوجه في متعلق (إذا) وإذ قد وقع قوله « وكنتم أزواجاً ثلاثة » عطفاً على الجمل التي أضيف إليها (إذا) من قوله « إذا رُبِّتِ الأرض ربّاً » كان هو محط القصد من التوقيت به (إذا) الثانية الواقعة بدلاً من (إذا) الأولى وكلتاها مضمن معنى الشرط ، فكان هذا في معنى الجزاء، فلن أن تجعل الفاء لربط الجزاء مع التفصيل للاجمال ، وتكون جملة « فأصحاب الميمنة » جواباً لـ (إذا) الثانية أولاً إلى كونه جواباً لـ (إذا) الأولى لأن الثانية مبدلة منها ، ولذلك جاز أن يكون هذا هو جواب (إذا) الأولى فتكون الفاء مستعملة في معنيها كما تقدم عند قوله تعالى : « ليس لوقعتها كاذبة » .

وقد أفاد التفصيل أن الأصناف ثلاثة :

صنفٌ منهم أصحاب الميمنة ، وهم الذين يجعلون في الجهة اليمنى في الجنة أو في المحشر . واليمين جهة عناية وكرامة في العرف، واشتقت من اليمين ، أي البركة .

وصنف أصحاب المشأمة ، وهي اسم جهة مشتقة من الشؤم ، وهو ضد اليمن فهو الضر وعدم النفع وقد سمي في الآية الآتية « أصحاب اليمين » و « أصحاب الشمال » ، فجعل الشمال ضد اليمين كما تجعل المشأمة هنا ضد الميمنة إشعاراً بأن حالهم حال الشؤم وسوءه ، يوكل ذلك مستعاراً لما عرف في كلام العرب من

إطلاق هذين اللفظين على هذا المعنى الكثنائي الذي شاع حتى ساوى الصريح ، وأصله جاء من الزجر والعيافة إذ كانوا يتوقعون حصول خير من أغراضهم من مرور الطير أو الوحش من يمين الزاجر إلى يساره ويتوقعون الشر من مروره بعكس ذلك ، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى « قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » في سورة الصافات ، وتقدم شيء منه عند قوله تعالى « يَطِيرُوا بِمُوسَى مِنْ مَعَهُ » في سورة الأعراف ، وعند قوله تعالى « قالوا إنا نطيرنا بكم » في سورة يس .

ولذلك استغني هنا عن الاخبار عن كلا الفريقين بخبر فيه وصف بعض حاليتها بذكر ما هو إجمال لحاليهما مما يشعر به ما أضيف إليه أصحابه من لفظي المينة والمشامة ، بطريقة الاستفهام المستعمل في التعجب من حال الفريقين في السفادة والشقاوة ، وهو تعجب ترك على إيهامه هنا لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن من الخير والشر ، فـ (ما) في الموضعين اسم استفهام .

و « أصحاب المينة وأصحاب المشامة » خبران عن (ما) في الموضعين كقوله تعالى « الحاقّة ما الحاقّة » ، وقوله « القارعة ما القارعة » .

وإظهار لفظي « أصحاب المينة » و « أصحاب المشامة » بعد الاستفهامين دون الإتيان بضميريهما . لأن مقام التعجب والتشهير يقتضي الإظهار بخلاف مقام قوله تعالى « وما أدراك ما هيّة » .

وقوله « والسابقون » هذا الصنف الثالث في العدّ وهم الصنف الأفضل من الأصناف الثلاثة ، ووصفهم بالسبق يقتضي أنهم سابقون أمثالهم من المحسنين الذين عبر عنهم بأصحاب المينة فهم سابقون إلى الخير ، فالناس لا يتسابقون إلا لنوال نفيس مرغوب لكل الناس ، وأما الشر والضرّ فهم يتكعون عنه .

وحقيقة السبق : وصول أحد مكانا قبل وصول أحد آخر . وهو هنا مستعمل على سبيل الاستعارة وقد جمع المعنيين قول النابغة :

سَبَقَتِ الرّجالُ الباهِشِينَ إلى العُلا كسَبَقَ الجِوادُ اصطِدادَ قَبْلَ الظُّوارِدِ

فيجوز أن يكون « السابقون » مستعملا في المبادزة والاسراع إلى الخير في

الدين كما في قوله تعالى « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » في سورة براءة .

ويجوز أن يكون مستعملا في المغالبة في تحصيل الخير كقوله تعالى « أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون » في سورة المؤمنين .

وقوله « السابقون » ثانياً يجوز جعله خبراً عن « السابقون » الأول كما أخبر عن أصحاب الميمنة بأنهم « ما أصحاب الميمنة » لأنه يدل على وصفهم بشيء لا يكتنه كنهه بحيث لا يفي به التعبير بعبارة غير تلك الصفة إذ هي أقصى ما يسهه التعبير ، فإذا أراد السامع أن يتصور صفاتهم فعليه أن يتدبر حالهم ، وهذا على طريقة قوله « وأولئك هم المفلحون » ويجوز جعله تأكيداً للأول. فمآل جملة « ما أصحاب الميمنة » ونظيرتها جملة « والسابقون السابقون » هو التعجب من حالهم وطريقه هو الكناية ولكن بين الكنايتين فرقاً بأن إحداها كانت من طريق السؤال عن الوصف ، والأخرى من طريق تلذذ التعبير بغير ذلك الوصف .

والمعنى : أن حالهم بلغت منتهى الفضل والرفعة بحيث لا يجد المتكلم خبراً يُخبر به عنهم أدل على مرتبتهم من اسم « السابقون » فهذا الخبر أبلى في الدلالة على شرف قدرهم من الإخبار بـ (ما) الاستفهامية التعجيبية في قوله « ما أصحاب الميمنة » ، وهذا مثل قول أبي الطمحان القفني :

وإني من القوم الذين هُوَ هُوَ إذا مات منهم سيد قام صاحبه

مع ما في اشتقاق لقبهم من « السبق » من الدلالة على بلوغهم أقصى ما يطلبه الطالبون .

وحذف متعلق « السابقون » في الآية لقصد جعل وصف « السابقون » بمنزلة اللقب لهم ، وليفيد العموم ، أي أنهم سابقون في كل ميدان تتسابق إليه النفوس الزكية كقوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » ، فهؤلاء هم السابقون إلى الإيمان بالرسول وهم الذين صحبوا الرسل والأنبياء وتلقوا منهم شرائعهم ، وهذا الصنف يوجد في جميع العصور من القدم ، ومستمر في الأمم إلى الأمة المحمدية

وليس صنفًا قد انقضى وسبقَ الأمة المحمدية . وأُخِرَ « السابقون » في الذكر عن أصحاب اليمين لتشويق السامعين إلى معرفة صنفهم بعد أن ذكر الصنفان الآخرين من الأصناف الثلاثة ترغيبًا في الاقتداء .

وجملة « أولئك المقربون في جنات النعيم » ، مستأنفة استئنافًا بيانيًا لأنها جواب عما يثيره قوله « والسابقون السابقون » من تساؤل السامع عن أثر التنويه بهم .

وبذلك كان هذا ابتداء تفصيل أجزاء الأصناف الثلاثة على طريقة النشر بعد اللف ، نشرًا مشوّشًا تشويشًا اقتضته مناسبة اتصال المعاني بالنسبة إلى كل صنف أقرب ذكرًا ، ثم مراعاة الأهم بالنسبة إلى الصنفين الباقيين فكان بعض الكلام أخذًا بحُجَز بعض .

والمقرب : أبْلَغ من القريب لدلالة صيغته على الاصطفاء والاجتباء ، وذلك قُرْب مجازي ، أي شُبّه بالقرب في ملاسمة القريب والاهتمام بشؤونه فإن المطيع بمجاهدته في الطاعة يكون كالمقرب إلى الله ، أي طالب القرب منه فإذا بلغ مرتبة عالية من ذلك قُرْبَهُ الله ، أي غامله معاملة المقرب المحبوب ، كما جاء « ولا يزال عبيدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعَه الذي يسمع به وبصرَه الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله الذي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه » وكل هذه الأوصاف مجازية تقريبًا لمعنى التقريب .

ولم يُذكر متلّق « المقربون » لظهور أنه مقرب من الله ، أي من عنايته وتفضيله ، وكذلك لم يذكر زمان التقريب ولا مكانه لقصد تعميم الأزمان والبقاع الاعتبارية في الدنيا والآخرة .

وفي جعل المسند إليه اسم إشارة تنبيه على أنهم أحرى بما يخبر عنه من أجل الوصف الوارد قبل اسم الإشارة وهو أنهم السابقون على نحو ما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وقوله « في جنّات النعيم » خبر ثان عن « أولئك المقربون » أو حال منه .
 وإيقاعه بعد وصف « المقربون » مشير إلى أن مضمونه من آثار التقريب المذكور .

﴿ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ^(١٣) وَقَلِيلٌ مِّنْ آخِرِينَ ^(١٤) ﴾

اعتراض بين جملة « في جنّات النعيم » وجملة على « سرر موضونة » .
 و « ثلّة » خبر عن مبتدأ محذوف ، تقديره : هم ثلّة ، ومعاد الضمير المقدر « السابقون » ، أي السابقون ثلّة من الأولين وقليل من الآخرين .
 وهذا الاعتراض يقصد منه التثويه بصنف السابقين وتفضيلهم بطريق الكناية عن ذلك بلفظي « ثلّة » و « قليل » المشيرين بأنهم قُلٌّ من كثر ، فيستلزم ذلك أنهم صنف عزيز نفيس لما عهد في العرف من قلة الأشياء النفيسة وكقول السموال (وقيل غيره) :

تعيرنا أنا قليل عديدنا فقلت لها : إن الكرام قليل

مع بشارة المسلمين بأن حظهم في هذا الصنف كحظ المؤمنين السالفين أصحاب الرسل لأن المسلمين كانوا قد سمعوا في القرآن وفي أحاديث الرسول ﷺ تنويعا بثبات المؤمنين السالفين مع الرسل ومجاهدتهم فرما خامر نفوسهم أن تلك صفة لا تُنال بعدهم فبشرهم الله بأن لهم حظا منها مثل قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » الى قوله « وكأين من نبي قُتل معه ربيون كثير فما وهتوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضَعُفُوا وما استكانوا والله يحب الصابرين » وغيرها ، تلهيا للمسلمين وإذكاء لهمهمم في الأخذ بما يلحقهم بأمثال السابقين من الأولين فيستكثروا من تلك الأعمال . وفي الحديث « لقد كان من قبلكم يوضع الميثاق على أحدهم فينشر الى عظمه لا يصدّه ذلك عن دينه » .

والثَلّة : بضم التاء لا غير : اسم للجماعة من الناس مطلقا قليلا كانوا أو

كثيرا ، وهذا هو قول الفراء وأهل اللغة والراغب وصاحب لسان العرب وصاحب القاموس والزخشي في الأساس ، وقال الزخشي في الكشف إن الثلة : الأمة الكثيرة من الناس ومحمله على أنه أراد به تفسير معناها في هذه الآية لا تفسير الكلمة في اللغة .

ولما في هذا الاعتراض من الإشعار بالعزة قدم على ذكر ما لهم من النعيم للإشارة إلى عظيم كفيته المناسبة لوصفهم بـ (السابقين) بخلاف ما يأتي في أصحاب اليمين .

ومعنى « الأولين » قوم متقدمون على غيرهم في الزمان لأن الأول هو الذي تقدم في صفة ما كالوجود أو الاحوال على غير الذي هو الأخير أو الثاني، فالأولية أمر نسبي يبيته سياق الكلام حيثما وقع .

فالظاهر أن « الأولين » هنا مراد بهم الأمم السابقة قبل الاسلام بناء على ما تقدم من أن الخطاب في قوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » خطاب لجميع الناس بعنوان أنهم ناس لأن المنقرضين الذين يتقدمون من أمة أو قبيلة أو أهل نحلة يُدعون بالأولين كما قال القرزدي :

ومهلل الشعراء ذاك الأول

وقال تعالى « أو آباءنا الأولون » الذين هم يخلفونهم ويكونون موجودين، أو في تقدير الموجودين يُدعون الآخرين .

وقد وُصف أهل الاسلام بالآخرين في حديث فضل الجمعة « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا » الحديث . وإذا قد وُصف السابقون بما دل على أنهم أهل السبق إلى الخير ووصفت حالهم في القيامة عقب ذلك فقد عُلِم أنهم أفضل الصالحين من أصحاب الأديان الإلهية ابتداء من عصر آدم إلى بعثة محمد ﷺ وهم الذين جاء فيهم قوله تعالى « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » .

فلا جرم أن المراد بـ « الأولين » الأمم الأولى كلها ، وكان معظم تلك الأمم

أهل عناد وكفر ولم يكن المؤمنون فيهم إلا قليلا كما تنبىء به آيات كثيرة من القرآن .

ووصف المؤمنون من بعض الأمم عند أقوامهم بالمستضعفين ، وبالأردنلين ، وبالأقلين .

ولا جرم أن المراد بالآخرين الأمة الأخيرة وهم المسلمون .

فالسابقون طائفتان طائفة من الأمم الماضية ومجموع عددها في ماضي القرون كثير مثل أصحاب موسى عليه السلام الذين رافقوه في التيه ، ومثل أصحاب أنبياء بني اسرائيل، ومثل الحوارين ، وطائفة قليلة من الأمة الإسلامية وهم الذين أسرعوا للدخول في الاسلام وصحبوا النبي ﷺ كما قال تعالى « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » ، وإذ قد كانت هذه الآية نزلت قبل الهجرة فهي لا يتحقق مفادها إلا في المسلمين الذين بمكة .

(و من) تبعضية كما هو بين ، فاقتضى ان السابقين في الأزمنة الماضية وزمان الاسلام حاضره ومستقبله بعض من كل ، والبعضية تقتضي القلة النسبية ولفظ « ثلة » مشعر بذلك ولفظ « قليل » صريح فيه .

وإنما قبل لفظ « ثلة » بلفظ « قليل » للإشارة الى ان الثلة أكثر منه . وعن الحسن أنه قال : سابقون مضي أكثر من سابقينا .

وروي عن أبي هريرة أنه لما نزلت « ثلة من الأولين وقليل من الآخرين » شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وحزنوا وقالوا : إذن لا يكون من أمة محمد إلا قليل ، فنزلت نصف النهار « ثلة من الأولين وثلة من الآخرين » فنسخت « وقليل من الآخرين »⁽¹⁾ .

وهذا الحديث مشكل ومجمل فإن هنا قسمين مشتبهين ، والآية التي فيها « وثلة من الآخرين » ليست واردة في شأن السابقين فليس في الحديث دليل على

(1) رواه أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه ، وزاد ابن أبي حاتم قوله « وقالوا إذن لا يكون من أمة محمد إلا قليل » وزاد فنهضت « وقليل من الآخرين » .

أن عدد أهل مرتبة السابقين في الأمم الماضية مساوٍ لعدد أهل تلك المرتبة في المسلمين ، وأن قول أبي هريرة « فَنَسَخْتُ » و« قَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ » يريد نسخ هذه الكلمة . فمراده أنها أبطلت أن يكون التفوق مطردا في عدد الصالحين فيقي التفوق في العدد خاصا بالسابقين من الفريقين دون الصالحين الذين هم أصحاب اليمين . والمتقدمون يطلقون النسخ على ما يشمل البيان فإن مورد آية « ثلثة من الأولين وثلثة من الآخرين » في شأن صنف أصحاب اليمين ومورد الآية التي فيها « وقليل من الآخرين » هو صنف السابقين فلا يتصور معنى النسخ بالمعنى الاصطلاحي مع تغاير مورد النسخ والنسخ ولكنه أريد به البيان وهو بيان بالمعنى الأعم .

﴿ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ⁽¹⁵⁾ مُتَكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَلِبِينَ ⁽¹⁶⁾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ⁽¹⁷⁾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ ⁽¹⁸⁾ لَا يُصْذَعُونَ عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ ⁽¹⁹⁾ وَفِكْهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ⁽²⁰⁾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ⁽²¹⁾ وَحُورٌ عِينٌ ⁽²²⁾ كَأَمْثَلِ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ ⁽²³⁾ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ⁽²⁴⁾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ⁽²⁵⁾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ⁽²⁶⁾ ﴾

الجار والمجرور خبر ثالث عن « أولئك المقربون » أو حال ثانية من اسم الإشارة . وهذا تبشير ببعض ما لهم من النعيم مما تشاق اليه النفوس في هذه الحياة الدنيا لتشويقهم الى هذا المصير فيسعدوا لنواله بصالح الأعمال ، وليس الاقتصار على المذكور هنا بمقتضى حصر النعيم فيها ذكر فقد قال الله تعالى « وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين » .

والسُرر : جمع سرير ، وهو كرسي طويل متسع يجلس عليه المتكىء والمضطجع له سَوق أربع مرتفع على الأرض بنحو ذراع يُتخذ من مختلف الاعواد ويتخذ الملوكة من ذهب ومن فضة ومن عاج ومن نفيس العود كالأبنوس ويتخذ

العظماء المترفّهون من الحديد الصّرف ومن الحديد الملون أو المزين بالذهب .
والسرير مجلس العظماء والملوك . وتقدم في قوله تعالى « على سرر متقابلين » في
سورة الصافات .

والموضونة : المسبوك بعضها ببعض كما تسبك حلق الدروع وإنما توضع
سطوحها وهي ما بين سوقها الأربع حيث تلقى عليها الطنافس أو الزرابي
للجلوس والاضطجاع ليكون ذلك المقرش وثيرا فلا يؤلم المضطجع ولا
الجالس . وفسر بعضهم « موضونة » بمرولة ، أي منسوجة بقضبان الذهب .

والانكاء : اضطجاع مع تباعد أعلى الجنب ، والاعتماد على المرفق ، وتقدم
في سورة الرّحمان .

والتقابل : من تمام النعيم لما فيه من الأنس بمشاهدة الأصحاب والحديث
مهم .

وقوله « يطوف عليهم ولدان مخلّدون » بيان لجملة « في جنّات النعيم »
وتقدم قريب منه في سورة الصافات .

والطواف : المشي المكرر حول شيء وهو يقتضي الملازمة للشيء . ووصف
الولدان بالمخلدين ، أي دائمين على الطواف عليهم ومناولتهم لا ينقطعون عن
ذلك . وإذ قد ألفوا رؤيتهم فمن النعمة دوامهم معهم . وقد فسر « مخلّدون »
بأنهم مخلّدون في صفة الولدان، أي بالشباب والغضاضة ، أي ليسوا كولدان الدنيا
يصيرون قريبا فتينا فكهولا فشيّوخا .

وفسره أبو عبيدة بأنهم مقرطون بالأقراط . والقرط يسمى خُلداً وخُلداً وجمعه
خُلْدَة كقردة وهي لغة حميرية استعملها العرب كلهم وكانوا يحسّنون غلمانهم
بالأقراط في الأذان .

والأكواب : جمع كَوْبَ يَكْوِبُ إِثْنًا الْخَمْرَ لَا غُرُوةَ لَهُ وَلَهُ خِرَاطُومٌ وَفِيهِ اسْتِدَارَةٌ
متسع موضع الشرب منه فهو كالقدح .

والأباريق : جمع إبريق وهو إناء تحمل فيه الخمر للشاربين فنُصب في الأكواب ، والإبريق له خرطوم وعروة .

والكأس : إناء للخمر كالكوب إلا أنه مستطيل ضيق المشرب وتقدم في سورة الصافات .

والكأس جنس يصدق بالواحد والمتعدد فليس إفراده هنا للوحدة فإن المراد كؤوس كثيرة كما اقتضاه جمع أكواب وأباريق ، فإذا كانت آنية حمل الخمر كثيرة كانت كؤوس الشاربين أكثر ، وإنما أوثرت صيغة المفرد لأن في لفظ كؤوس ثقلًا بوجود همزة مضمومة في وسطه مع ثقل صيغة الجمع .

والمعين : المجاري ، والمراد به الخمر التي لكثرتها تجري في المجاري كما يجري الماء وليست قليلة عزيزة كما هي في الدنيا ، قال تعالى « وأنها من خمر لذة للشاربين » .

وليس المراد بالمعين الماء لأن الكأس ليست من آنية الماء وإنما آنيتهما الأقداح ، وقد تقدم في سورة الصافات « يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون » وتلك صفات الخمر .

والتصديع : الإصابة بالصُداع ، وهو وجع الرأس من الخمار الناشئ عن السكر ، أي لا تصيبهم الخمر بصُداع .

ومعنى (عنها) مجاوزين لها ، أي لا يقع لهم صداع ناشئ عنها ، أي فهي منزهة عن ذلك بخلاف خمور الدنيا فاستعملت (عن) في معنى السببية .

وعُطف « ولا يُنزفون » على « لا يصدعون عنها » فيقدر له متعلق دل عليه متعلق « لا يصدعون » فقد قال في سورة الصافات « ولا هم عنها ينزفون » ، أي لا يعتريهم نَزْفٌ بسببها كما يحصل للشاربين في الدنيا .

والنزف : اختلاط العقل . وفعله مبني للمجهول يقال : نزف عقله مثل : عُني فهو منزوف .

وقرأ الجمهور « يُنزفون » بفتح الزاي من أنزف الذي همزته اللتعدية . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بكسر الزاي من أنزف المجهوز القاصر إذا سكر وذهر عقله .

والفاكهة : الثمار والنقول كاللوز والفسق ، وتقدم في سورة الرحمن . وعطف « فاكهة » على « أكواب » ، أي يطوفون عليهم بفاكهة وذلك أدخل في الدعة والذ من تناول بأيديهم ، على أنهم إن اشتهوا اقتطافها بالأيدي دنت لهم الأغصان فإن المرء قد يشتهي تناول الثمرة من أغصانها .

و « ما يتخيرون » : الجنس الذي يختارونه ويشتهونه ، أي يطوفون عليهم بفاكهة من الأنواع التي يختارونها ، ففعل « يتخيرون » يفيد قوة الاختيار .

ولحم الطير : هو أرفع اللحوم وأشهاها وأعزها .

وعطف « ولحم طير » على « فاكهة » كعطف « فاكهة » على « أكواب » .

والاشتناء : مصدر اشتهى ، وهو افتعال من الشهوة التي هي محبة نيل شيء مرغوب فيه من محسوسات ومعنويات ، يقال : شهي كرضي ، وشها كدعا . والأكثَر أن يقال : اشتهى ، والافتعال فيه للمبالغة .

وتقديم ذكر الفاكهة على ذكر اللحم قد يكون لأن الفواكه أعز . وبهذا يظهر وجه المخالفة بين الفاكهة ولحم طير فجعل التخيّر للأول ، والاشتناء للثاني ولأن الاشتناء أعلق بالطعام منه بالفواكه، فلذا كسر الشاهية بالطعام لذة زائدة على لذة حسن طعمه ، وكثرة التخيّر للفاكهة هي لذة تلوين الأصناف .

و « حور عين » عطف على « ولدان مغلدون » ، أي يطوف عليهم حور عين .

والحور العين : النساء ذوات الحور، وتقدم في سورة الرحمن . وذوات العين وهو سعة العين وتقدم في سورة الصافات .

وقرأ حزة والكسائي وأبو جعفر « وحوّر عين » بالكسر فيها على أن « حور » عطف على « أكواب » عطف معنى من باب قوله :

وزجّجن الحواجب والعيونا

بتقدير : وَكَحَلْنَ العيون ، أو يعطف على « جنات » ، أي وفي حور عين ، أي هم في حور عين أو محاطون بهن ومحدقون بهن .

والمراد : أزواج السابقين في الجنة وهن المقصورات في الحيام .

والأمثال : الأشباه . ودخول كاف التشبيه على « أمثال » للتأكيد مثل قوله تعالى « ليس كمثله شيء » .

والمعنى : هن أمثال اللؤلؤ المكنون .

واللؤلؤ : الدرّ ، وتقدم تبيينه عند قوله تعالى « يُحْلَلْنَ فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا » في سورة الحج .

والمكنون : المخزون المخبأ لنفسه ، وتقدم في سورة الصافات .

وانتصب « جزاء » على المقسول لأجله لفعل مقدر دل عليه قوله « المقربون » ، أي أعطيناهم ذلك جزاء ، ويجوز أن يكون « جزاء » مصدرا جاء بدلا عن فعله، والتقدير : جازيناهم جزاء .

والجملة على التقديرين اعتراض تفيد إظهار كرامتهم بحيث جعلت أصناف النعيم الذي حُطّوا به جزاء على عمل قَدَمُوهُ وذلك إتمام لكونهم مقربين .

ثم أكمل وصف النعيم بقوله « لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيا »، وهي نعمة روحية فإن سلامة النفس من سماع ما لا يحب سماعه ومن سماع ما يكره سماعه من الأذى نعمة براحة البال وشغله بسماع المحبوب .

واللغو : الكلام الذي لا يعتدّ به كالهذيان ، والكلام الذي لا يحصل له .

والتأثيم : اللوم والإنكار ، وهو مصدر أثم ، إذا نسب غيره إلى الإثم .

وضمير « فيها » عائذ الى « جنات النعيم » .

وأنتج ذكر هذه النعمة بذكر نعمة أخرى من الأنعام بالمسموع الذي يفيد الكرامة لأن الإكرام لذة رُوحية يُكسب النفس عزة وإدلالاً بقوله « إلا قِيلاً سلاماً . سلاماً » . وهو استثناء من « لغوا وتأنبوا » بطريقة تأكيد الشيء بما يشبه ضده المشتهر في البديع باسم تأكيد المدح لما يشبه الذم ، وله موقع عظيم من البلاغة كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتائب

فالاستثناء متصل إدعاء وهو المعبر عنه بالاستثناء المنقطع بحسب حاصل المعنى ، وعليه فإن انتصاب « قِيلاً » على الاستثناء لا على البدلية من « لغوا » .

و « سلاماً » الأول مقول « قِيلاً » ، أي هذا اللفظ الذي تقديره : سلمنا سلاماً ، فهو جملة عكسية بالقول .

و « سلاماً » الثاني تكرير لـ « سلاماً » الأول تكريراً ليس للتأكيد بل لإفادة التعاقب ، أي سلاماً إثر سلام ، كقوله تعالى « كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا » وقولهم: قرأت النحوبابا بابا ، أو مشارا به الى كثرة المسلمين فهو مؤذن مع الكرامة بأنهم معظمون مبجلون ، والفرق بين الوجهين أن الأول يفيد التكرير بتكرير الأزمنة ، والثاني يفيد التكرار بتكرير المسلمين .

وهذا القيل يتلقونه من الملائكة الموكلين بالجنة ، قال تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم » ويتلقاه بعضهم من بعض كما قال تعالى « ونحييتهم فيها سلام » .

وإنما جيء بلفظ « سلاماً » منصوباً دون الرفع مع كون الرفع أدل على المبالغة كما ذكره في قوله « قالوا سلاماً قال سلامٌ » في سورة هود وسورة الذاريات لأنه أريد جعله بدلاً من « قِيلاً » .

﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ⁽²⁷⁾ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ⁽²⁸⁾ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ⁽²⁹⁾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ⁽³⁰⁾ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ ⁽³¹⁾ وَفِكَهَةٍ كَثِيرَةٍ ⁽³²⁾ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ⁽³³⁾ وَفُرْشٍ مَّرْفُوعَةٍ ⁽³⁴⁾ ﴾

عود إلى نشر ما وقع لهُ في قوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » كما تقدم عند قوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » .

وعبر عنهم هنا بـ « أصحاب اليمين » وهناك بـ « أصحاب الميمنة » للنفن .

فجملة « وأصحاب اليمين » عطف على جملة « أولئك المقربون » عطف القصة على القصة .

وجملة « ما أصحاب اليمين » خبر عن « أصحاب اليمين » بإهماء يفيد التنويه بهم كما تقدم في قوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » . وأتبع هذا الإهماء بما يبين بعضه بقوله « في سدر مخضود » الخ .

والسدر : شجر من شجر العُضاه ذو ورق عريض مدور وهو صنفان : عُبْرِي بضم العين وسكون الموحدة وباء نسب نسبة إلى العُبر بكسر العين وسكون الموحدة على غير قياس وهو عبر النهر أي صفته ، له شوك ضعيف في غصونه لا يضر .

والصنف الثاني الضَّالُّ (بضاد ساقطة ولام مخففة) وهو ذو شوك . وأجود السدر الذي ينبت على الماء وهو يشبه شجر العُنب ، وورقه كورق العُنب وورقه يجعل غسولا ينظف به ، يخرج مع الماء رغوة كالصابون .

وتمر هذا الصنف هو النبق (بفتح النون وكسر الموحدة وقاف) يشبه تمر العُنب إلا أنه أصفر مَزَّ (بالزاي) يفوح الفم ويفوح الثياب ويتفكه به ، وأما الضال وهو السدر البري الذي لا ينبت على الماء فلا يصلح ورقه للغسل وثمره غِصَصٌ لا يسوغ في الحلق ولا ينتفع به ويحيط الرعاية ورقه للرعاية ، وأجود تمر السدر تمر سدر هَجَر أشد نَبَق حلاوة وأطيبه رائحة .

ولما كان السدر من شجر البادية وكان محبوبا للعرب ولم يكونوا يستطيعين أن يجعلوا منه في جناتهم وحوادثهم لأنه لا يعيش إلا في البادية فلا ينبت في جناتهم خص بالذكر من بين شجر الجنة إغرابا به ومحاسنه التي كان محروما منها من لا يسكن البوادي وبوفرة ظله وتهدل أغصانه ونكهة ثمره .

ووصف بالمخضود ، أي المزال شوكه فقد كملت محاسنه بانتفاء ما فيه من أذى .

والطلع : شجر من شجر العضاء واحدة طلمحة ، وهو من شجر الحجاز ينبت في بطون الأودية ، شديد الطول ، غليظ الساق . من أصلب شجر العضاء عودا ، وأغصانه طوال عظام شديدة الارتفاع في الجو ولها شوك كثير قليلة الورق شديدة الخضرة كثيرة الظل من التفاف أغصانها ، وصمغها جيد وشوكها أقل الشوك أذى ، ولها نور طيب الرائحة ، وتسمى هذه الشجرة أم غيلان ، وتسمى في صفاقس غيلان وفي أحواز تونس تسمى بسك صناديق .

والمنضود : المتراص المتراكب بالأغصان ليست له سوق بارزة ، أو المنضد بالحمل ، أي النوار فتكثر رائحته .

وعلى ظاهر هذا اللفظ يكون القول في البشارة لأصحاب اليمين بالطلع على نحو ما قرر في قوله « في سدر مخضود » ويعتاض عن نعمة نكهة ثمر السدر بنعمة عَرَفَ نَوْرَ الطلع .

وَفُسِرَ الطلع بشجر الموزروي ذلك عن ابن عباس وابن كثير ، ونسب إلى علي بن أبي طالب .

والامتنان به على هذا التفسير امتنان بثمره لأنه ثمر طيب لذيق ولشجره من حسن المنظر ، ولم يكن شائعا في بلاد العرب لاحتياجه الى كثرة الماء .

والظل الممدود : الذي لا يتقلص كظل الدنيا ، وهو ظل حاصل من التفاف أشجار الجنة وكثرة أوراقها .

وسُكِبَ الماء : صبّه ، وأطلق هنا على جريه بقوة يشبه السُّكْب وهو ماء أنهار الجنة .

والفاكهة : تقدمت آنفا .

ووصفت بـ « لا مقطوعة ولا ممنوعة » وصفا بانتفاء ضد المطلوب إذ المطلوب أنها دائمة مبدولة لهم . والتفي هنا أوقع من الإثبات لأنه بمنزلة وصف وتوكيده ، وهم لا يصفون بالنفي إلا مع التكرير بالعطف كقوله تعالى « زيتونة لا شرقية ولا غربية » . وفي حديث أم زرع قالت المرأة الرابعة : زوجي كليل نيامة لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامة .

ثم تارة يقصد به إثبات حالة وسطى بين حالي الوصفين المتضيين كما في قول أم زرع : لا حر ولا قر ، وفي آية « لا شرقية ولا غربية » وهذا هو الغالب وتارة يقصد به نفي الحالين لاثبات ضديهما كما في قوله « لا مقطوعة ولا ممنوعة » وقوله الآتي « لا بارد ولا كريم » ، وقول المرأة الرابعة في حديث أم زرع « ولا مخافة ولا سامة » .

وجمع بين الوصفين لأن فاكهة الدنيا لا تخلو من أحد ضدي هذين الوصفين فإن أصحابها يمنعونها فإن لم يمنعوها فإن لما إباناً تنقطع فيه .

والفرش : جمع فراش بكسر الفاء وهو ما يفرش وتقدم في سورة الرحمن . و « مرفوعة » : وصف لـ « فرش » ، أي مرفوعة على الأسرة ج أي ليست مفروشة في الأرض .

ويجوز أن يراد بالفرش الأسرة من تسمية الشيء باسم ما يحل فيه .

﴿ إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً ⁽³⁵⁾ فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا ⁽³⁶⁾ عُرُبًا أَتْرَابًا لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ⁽³⁸⁾ ﴾

لما جرى ذكر الفرش وهي مما يعد للاتكاء والاضطجاع وقت الراحة في المنزل ينظر بالبال بادی ذي بدء مصاحبة الحور العين معهم في تلك الفرش فيتشوف الى

وصفهن ، فكانت جملة « إنا أنشأنهن إنشاء » بيانا لأن الخاطر بمنزلة السؤال عن صفات الرفيقات .

فضمير المؤنث من « أنشأنهن » عائد إلى غير مذكور في الكلام ولكنه ملحوظ في الأفهام كقول أبي تمام في طالع قصيدة :

هُنَّ عوادي يوسف وصواحيه

ومنه قوله تعالى « حتى توارت بالحجاب » . وهذا أحسن وجه في تفسير الآية ، فيكون لفظ « فرش » في الآية مستعملا في معنييه ويكون « مرفوعة » مستعملا في حقيقته وبجازه ، أي في الرفع الحسي والرفع المعنوي .

والإنشاء : الخلق والإيجاد فيشمل إعادة ما كان موجودا وعُدم ، فقد سُمي الله الإعادة إنشاء في قوله تعالى « ثم الله ينشئ النشأة الآخرة » فيدخل نساء المؤمنين اللائ كنَّ في الدنيا أزواجا لمن صاروا إلى الجنة ويشمل إيجاد نساء أنفأ يُخلقن في الجنة لنعيم أهلها .

وقوله « فجعلناهن أباكارا » شامل للصنفين .

والعُربُ : جمع عروب بفتح العين ، ويقال : عربه بفتح فكسر فيجمع على عربات كذلك ، وهو اسم خاص بالمرأة . وقد اختلفت أقوال أهل اللغة في تفسيره . وأحسن ما يجمعها أن العروب : المرأة المتحبة إلى الرجل ، أو التي لها كيفية المتحبة ، وإن لم تقصد التحب ، بأن تكثر الضحك بمرأى الرجل أو المزاح أو اللهو أو الخضوع في القول أو اللثغ في الكلام بدون علة أو التغزل في الرجل والمساهلة في مجالسته والتدلل وإظهار معاكسة آميال الرجل ليعيا لا جدًّا وإظهار أذاه كذلك كالمغاضبة من غير غضب بل للتودك على الرجل ، قال نبيه بن الحجاج :

تلك عريسي غصبي تريد زياي ألبين أردت أم لـدلال

الشاهد في قوله : أم لدلال ، قال تعالى « فلا تُخَصِّنْ بالقول فيطعم الذي في

قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً ، ، وقال « ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يُخفين من زيتهم » . وإنما فسروها بالتحية لأنهم لما رأوا هاته الأعمال تجلب محبة الرجل للمرأة ظنوا أن المرأة تفعلها لاكتساب محبة الرجل . ولذلك فسر بعضهم : العُروب بأنها المختلعة، وإنما تلك حالة من أحوال بعض العُروب . وعن عكرمة العُروب : الملققة .

والعُروب : اسم لهذه المعاني مجتمعة أو مفترقة أجروه مجرى الأسماء الدالة على الأوصاف دون المشتقة من الأفعال فلذلك لم يذكرُوا له فعلاً ولا مصدرًا وهو في الأصل مأخوذ من الإعراب والتعريب وهو التكلم بالكلام الفحش .

والعِرابية : بكسر العين : اسم من التعريب وفعله : عَرَّبْتُ وأعرِبتُ ، فهو مما يسند إلى ضمير المرأة غالباً . كأنهم اعتبروه إفصاحاً عما شأنه أن لا يفصح عنه ثم تنوسي هذا الأخذ فعمل العُروب معاملة الأسماء غير المشتقة ، ويقال : عَرِبة . مثل عُروب . وجمع العُروب عُرُب وجمع عَرِبة عَرِبات .

ويقال للعُروب بلغة أهل مكة العَرِبة والشَّكِلَةُ . ويقال لها بلغة أهل المدينة : الفَنَجَة . وبلغة العراق : الشَّكِلَة ، أي ذات الشَّكَل بفتح الكاف وهو الدلال والتعُرُّب .

والأُتراب : جمع تُرْب بكسر المثناة الفوقية وسكون الراء وهي المرأة التي ساوى سنّها سنّ من تضاف هي إليه من النساء ، وقد قيل : إن التراب خاص بالمرأة وأما المساوي في السن من الرجال فيقال له : قرن ولدة .

فالعنى : أنهم جُعِلن في سن متساوية لا تفاوت بينهما ، أي هن في سن الشباب المستوي فتكون محاسنهن غير متفاوتة في جميع جهات الحسن، وعلى هذا فساء اللجنة هن الموصوفات بأنهن « أتراب » بعضهن لبعض .

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم وخلَفَ « عَرَباً » بسكون الراء سكون تخفيف وهو ملترزم في لغة تميم في هذا اللفظ .

واللام في « لأصحاب اليمين » يتنازعها « أنشأناهن » و« جعلناهن » لإفادة

توكيد الاعتناء بأصحاب اليمين المستفاد من المقام من قوله « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين » الآية .

واعلم أن ما أعطي لأصحاب اليمين ليس مخالفا لأنواع ما أعطي للسابقين ولا أن ما أعطي للسابقين مخالف لما أعطي أصحاب اليمين فإن الظل والماء المسكوب وكون أزواجهم غربا أترابا لم يذكر مثله للسابقين وهو ثابت لهم لا محالة إذ لا يقصرون عن أصحاب اليمين ، وكذلك ما ذكر للسابقين من الولدان وأكوابهم وأباريقهم ولحم الطير وكون أزواجهم حورا عينا وأنهم لا يسمعون إلا قیلا سلاما سلاما لم يذكر مثله لأصحاب اليمين مع أن لأهل الجنة ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين . وقد ذكر في آيات كثيرة أنهم أعطوا أشياء لم يذكر إعطاؤها لهم في هذه الآية مثل قوله « ونعيمهم فيها سلام » ، فليس المقصود توزيع النعيم ولا قصره ولكن المقصود تعداده والتشويق إليه مع أنه قد علم أن السابقين أعلى مقاما من أصحاب اليمين بمقتضى السياق . وقد أشار إلى تفاوت المقامين أنه ذكر في نعيم السابقين أنه جزاء بما كانوا يعملون للوجه الذي بيناه فيها ولم يذكر مثله في نعيم أصحاب اليمين وجماع الغرض من ذلك التنويه بكلا الفريقين .

﴿ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ^(٣٣) وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ^(٣٤) ﴾

أي أصحاب اليمين : ثلة من الأولين وثلة من الآخرين ، والكلام فيه كالکلام في قوله « ثلة من الأولين وقليل من الآخرين » فاذكروني في تفسير القرطبي عن أبي بكر الصديق : أن كلنا الثلثين من الأمة المحمدية ثلة من صدرها وثلة من بقيتها ولم ينبه على سند هذا النقل .

وإنما أخر هذا عن ذكر ما لهم من النعيم للإشعار بأن عزة هذا الصنف وقلته دون عزة صنف السابقين ، فالسابقون أعز ، وهذه الدلالة من مستبعبات التراكيب المستفادة من ترتيب نظم الكلام .

﴿ وَأَصْحَابُ الشُّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشُّمَالِ ^(٤١) فِي سُمُومٍ وَخَمِيمٍ ^(٤٢) وَظِلٌّ مِّنْ يَّخْمُومٍ ^(٤٣) لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ^(٤٤) ﴾

إفضاء إلى الصنف الثالث من الأزواج الثلاثة ، وهم أصحاب المشأقة . والقول في جملة « ما أصحاب الشمال » وموقع جملة « في سُموم » بعدها كالقول في جملة « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود » .

والسُموم : الريح الشديد الحرارة الذي لا بلل معه وكأنه مأخوذ من السَّم ، وهو ما يهلك إذا لاقى البدن .

والخميم : الماء الشديد الحرارة .

واليخُموم : الدخان الأسود على وزن يفعل مشتق من الحُمم بوزن صُرَد اسم للفحم . والْحُممة : الفحمة، فجاءت زنة يفعل فيه اسما ملحوظا فيه هذا الاشتقاق وليس ينقاس .

وحرف (مِ) بيانية إذ الظل هنا أريد به نفس اليخُموم ، أي الدخان الأسود .

ووصف « ظل » بأنه « من يَخْمُوم » للإشعار بأنه ظل دخان هب جهنم ، والدخان الكثيف له ظل لأنه بكتافته يحجب ضوء الشمس ، وإنما ذكر من الدخان ظله لمقابلته بالظل الممدود المَعْدُ لأصحاب اليمين في قوله « وَظِلٌّ مَّمدود » ، أي لا ظل لأصحاب الشمال سوى ظل اليخُموم . وهذا من قبيل التهكم .

ولتحقيق معنى التهكم وصف هذا الظل بما يفيد نفي البرد عنه ونفي الكرم ، فبرد الظل ما يحصل في مكانه من دفع حرارة الشمس ، وكرمُ الظل ما فيه من الصفات الحسنة في الظلال مثل سلامته من هبوب السُموم عليه ، وسلامة الموضع الذي يظله من الحشرات والأوساخ ، وسلامة أرضه من الحجارة ونحو ذلك إذ الكرم من كل نوع هو الجامع لأكثر محاسن نوعه ، كما تقدم في قوله تعالى « إني ألقى إليّ كتاب كريم » في سورة سليمان ، فوصف ظل اليخُموم بوصف

خاص وهو انتفاء البرودة عنه واتباع بوصف عام وهو انتفاء كرامة الظلال عنه ، ففي الصفة بنفي محاسن الظلال . تذكير للمسامحين بما حُرِّمَ منه أصحاب الشمال عسى أن يحذروا أسباب الوقوع في الحرمان ، وإفادة هذا التذكير عدل عن وصف الظل بالحرارة والمضرة الى وصفه بنفي البرد ونفي الكرم .

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾^(٥٥) وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ^(٥٦) وَكَانُوا يَقُولُونَ أَبَدًا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ^(٥٧) أَوْ بَاثِلُنَا الْأَوَّلُونَ^(٥٨) ﴿

تعليق لما يلقاه أصحاب الشمال من العذاب ، فيتعين أن ما تضمنه هذا التعليق كان من أحوال كفرهم وأنه مما له أثر في إلحاق العذاب بهم بقرينة عطف « وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ وَكَانُوا يَقُولُونَ » الخ عليه .

فأما إصرارهم على الحنث وإنكارهم البعث فلا يخفى تسببه في العذاب لأن الله توعدهم عليه فلم يقلعوا عنه ، وإنما يبقى النظر في قوله « إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ » فإن الترف في العيش ليس جريمة في ذاته وكم من مؤمن عاش في ترف ، وليس كل كافر مُترفا في عيشه ، فلا يكون الترف سببا مستقلا في تسبب الجزاء الذي عوملوا به .

فتأويل هذا التعليق : إما بأن يكون الإتراف سببا باعتبار ضميمته ما ذكر بعده إليه بأن كان إصرارهم على الحنث وتكذيبهم بالبعث جريمتين عظيمتين لأنها محفوفتان بكفر نعمة الترف التي خولهم الله إياها على نحو قوله تعالى « وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ » فيكون الإتراف جُزء سبب وليس سببا مستقلا ، وفي هذا من معنى قوله تعالى « وَفَرَنِي الْمَكْذِبِينَ أُولَى النِّعَةِ وَمَهْلَهُمْ قَلِيلًا » .

وإما بأن يراد أن الترف في العيش غَلَّقَ قلوبهم بالدنيا واطمأنوا بها فكان ذلك مُعلما على خوارهم إنكار الحياة الآخرة فيكون المراد الترف الذي هذا الإنكار عارض له وشديد الملازمة له ، فوزانه وزان قوله تعالى « وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ » .

وفسر « مترفين » بمعنى متكبرين عن قبول الحق والمترف : اسم مفعول من أترفه ، أي جعله ذا ترفة بضم التاء وسكون الراء ، أي نعمة واسعة ، وبتأؤه للمجهول لعدم الإحاطة بالفاعل الحقيقي للإتراف كشأن الأفعال التي التزم فيها الإسناد المجازي العقلي الذي ليس لثله حقيقة عقلية ، ولا يقدّر بنحو : أترفه الله ، لأن العرب لم يكونوا يقدّرون ذلك فهذا من باب : قال قائل ، وسأل سائل .

وإذا جعل أهل الشمال مترفين لأنهم لا يخلو واحد منهم عن ترف ولو في بعض أحواله وأزمانه من نعم الأكل والشرب والنساء والخمر ، وكل ذلك جدير بالشكر لوأبه ، وهم قد لا يسوا ذلك بالإشراك في جميع أحوالهم ، أو لأنهم لما قصرُوا انظارهم على التفكير في العيشة العاجلة صرفهم ذلك عن النظر والاستدلال على صحة ما يدعّوهم إليه الرسول ﷺ فهذا وجه جعل الترف في الدنيا من أسباب حزائهم الجزاء المذكور .

والإشارة في قوله « قبل ذلك » إلى « سموم وحميم وظلر من يحموم » بتأويلها بالمذكور ، أي كانوا قبل اليوم وهو ما كانوا عليه في الحياة الدنيا .

والحنث : الذنب والمعصية وما يتخرج منه ، ومنه قولهم : حنث في يمينه ، أي أهمل ما حلف عليه فخر لنفسه حرجا .

ويجوز أن يكون الحنث حنث اليمين فإنهم كانوا يقسمون على أن لا يبعثوا قال تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت » ، فذلك من الحنث العظيم ، وقال تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » وقد جاءتهم آية إعجاز القرآن فلم يؤمنوا به .

والعظيم : القوي في نوعه ، أي الذنب الشديد والحنث العظيم هو الإشراك بالله . وفي حديث ابن مسعود أنه قال « قلت : يا رسول الله أي الذنب أعظم ؟ قال : أن تدعو لله ندا وهو خلقك » وقال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » .

ومعنى « يصرون » : يشبّتون عليه لا يقبلون زحزحه عنه، أي لا يضعفون للدعوة إلى النظر في بطلان عقيدة الشرك .

وصيغة المضارع في « يصرون » و « يقولون » تفيد تكرار الاصرار والقول منهم . وذكر فعل « كانوا » لإفادة أن ذلك ديدنهم .

والمراد من قوله « وكانوا يقولون إذا متنا وكنا ترابا » الخ أنهم كانوا يعتقدون استحالة البعث بعد تلك الحالة .

وينظرون في ذلك بأن القول بذلك يستلزم أنهم يعتقدون استحالة البعث . والاستفهام إنكاري كناية عن الإحالة والاستبعاد ، وتقدم نظير « إذا متنا وكنا ترابا » الخ في سورة الصافات .

وقرأ الجمهور « إذا متنا » بإثبات الاستفهام الأول والثاني ، أي إذا متنا إنا . وقراء نافع والكسائي وأبو جعفر بالاستفهام في « إذا متنا » والإخبار في « إنا لمبعوثون » .

وقرأ الجمهور « أو آباؤنا » بفتح الواو على أنها واو عطف عطفتهما على استفهام ، وقدمت همزة الاستفهام على حرف العطف لصدارة الاستفهام ، وأعيد الاستفهام تأكيداً للاستبعاد . والمراد بالقول في قوله « وكانوا يقولون » الخ أنهم يعتقدون استحالة مدلول ذلك الاستفهام .

﴿ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ⁽⁴⁹⁾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ⁽⁵⁰⁾ ﴾

لما جرى تعليل ما يلاقيه أصحاب الشمال من العذاب بما كانوا عليه من كفران النعمة ، وكان المقصود من ذلك وعيد المشركين وكان إنكارهم البعث أدخل في استمرارهم على الكفر أمر الله رسوله ﷺ بأن يخاطبهم بتحقيق وقوع البعث وشموله لهم ولآبائهم ولجميع الناس، أي أنبتهم بأن الأولين والآخرين ، أي هم

آبَاؤُهُمْ يَبْعَثُونَ فِي الْيَوْمِ الْمَعِينِ عِنْدَ اللَّهِ ، فَقَدْ انْتَهَى الْخَبَرُ عَنْ حَالِهِمْ يَوْمَ تُرْجُ الْأَرْضُ وَمَا يَتَّبِعُهُ .

وافتتح الكلام بالأمر بالقول للاهتمام به كما افتتح به نظرنا في آيات كثيرة ليكون ذلك تبليغا عن الله تعالى .

فيكون قوله « قل إن الأولين » الخ استئنافا ابتدائيا لمناسبة حكاية قولهم « إذا متنا وكنا ترابا » الآية .

والمراد بـ « الأولين » : من يصدق عليه وصف (أول) بالنسبة لمن بعدهم ، والمراد بـ « الآخرين » : من يصدق عليه وصف آخر بالنسبة لمن قبله .

ومعنى « مجموعون » : أنهم يبعثون ويحشرون جميعا ، وليس البعث على أفواج في أزمان مختلفة كما كان موت الناس بل يبعث الأولون والآخرين في يوم واحد . وهذا إبطال لما اقتضاه عطف « أو آبَاؤُنَا الأولون » في كلامهم من استنتاج استبعاد البعث لأنهم علّوا سَبَقَ من سبق موتهم أدل على تعذر بعثهم بعد أن مضت عليهم القرون ولم يبعث فريق منهم إلى يوم هذا القليل ، فالمعنى : أنكم . وتأکید الخبر بـ (أن) واللام لرد إنكارهم مضمونه .

والملاقات : هنا لمعنى الوقت والأجل، وأصله اسم آلة للوقت وتوسعوا فيه فأطلقوه على الوقت نفسه بحيث تعتبر الميم والألف غير دالّتين على معنى ، وتوسعوا فيه توسعا آخر فأطلقوه على مكان لعمل ما . ولعل ذلك متفرع على اعتبار ما في التوقيت من التحديد والقبض ، ومنه مواقيت الحج ، وهي أماكن يُجرى الحاج بالحج عندها لا يتجاوزها حلالا . ومنه قول ابن عباس « لم يوقت رسول الله ﷺ في الحمر حذّا معينا » .

ويصح حمله في هذه الآية على معنى المكان .

وقد ضمن « مجموعون » معنى مسوقون ، فتعلق به مجروره بحرف (إلى) للاتهاء ، وإلا فإن ظاهر « مجموعون » أن يعدى بحرف (في) .

وأفاد تعليق مجروره به بواسطة (إلى) أنه مسير إليه حتى ينتهي إليه فدل على مكان . وهذا من الإيجاز .

وإضافة « ميقات » الى « يوم معلوم » لأن التجمع واقع في ذلك اليوم . وإذا كان التجمع الواقع في اليوم واقعا في ذلك الميقات كانت بين الميقات واليوم ملاسة صححت إضافة الميقات إليه لأدنى ملاسة وهذا أدق من جعل الإضافة بيانية . وهذا تعريض بالوعيد بما يلقونه في ذلك اليوم الذي جحدوه .

﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْتَا الضَّالِّينَ الْمُكَذِّبُونَ ⁽⁵¹⁾ لَا يَكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ⁽⁵²⁾ فَمَالِثُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ⁽⁵³⁾ فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ⁽⁵⁴⁾ فَشَرِبُونَ شَرْبَ الْهِيمِ ⁽⁵⁵⁾ ﴾

هذا من جملة ما أمر النبي ﷺ أن يقوله لهم .

(و ثم) للترتيب الرتي فإن في التصريح بتفصيل جزائهم في ذلك اليوم ما هو أعظم وقعا في النفوس من التعريض الإجمالي بالوعيد الذي استفيد من قوله « إن الأولين والآخرين لمجموعون » .

وهذا التراخي الرتي مثل الذي في قوله تعالى « قل بل وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم » بمنزلة الاعتراض بين جملة « إن الأولين والآخرين » وجملة « نحن خلقتنا كم فلولاً تصدقون » .

والخطاب موجه للمقول إليهم ما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله لهم فليس في هذا الخطاب التفات كما قد يتوهم ، وفي ندائهم بهذين الوصفين إيماء إلى أنها سبب ما لحقهم من الجزاء السيئ ، ووصفهم بأنهم : ضالون مكذبون ، ناظر إلى قولهم « وإذا كنا ترابا » الخ .

وقدم وصف « الضالون » على وصف « المكذبون » مراعاة لترتيب الحصول لأنهم ضلوا عن الحق فكذبوا بالبعث ليحذروا من الضلال ويتدبروا في دلائل البعث وذلك مقتضى خطابهم بهذا الانذار بالعذاب المتوقع .

وشجر الزقوم : من شجر العذاب ، تقدم في سورة الدخان .

والحميم : الماء الشديد الغليان ، وقد تقدم في قوله تعالى « لهم شراب من حميم » في سورة الأنعام وتقدم قريبا في هذه السورة .

والمقصود من قوله « فمالئون منها البطون » تفضيع حالهم في جزائهم على ما كانوا عليه من الترف في الدنيا بملء بطونهم بالطعام والشراب ملئا أنسابهم إقبالهم عليه وشرههم من التفكير في مصيرهم .

وقد زيد تفضيعا بالتشبيه في قوله « فشاربون شرب الحميم » ، كما سيأتي وإعادة فعل « شاربون » للتأكيد وتكرير استحضار تلك الصورة الفظيعة . ومعنى « شاربون عليه » يجوز أن يكون (على) فيه للاستعلاء ، أي شاربون فوقه الحميم ، ويجوز مع ذلك استفادة معنى (مع) من حرف (على) تعجيبا من فظاعة حالهم ، أي يشربون هذا الماء المحرق مع ما طعموه من شجر الزقوم الموصوفة في آية أخرى بأنها « تغلي في البطون كغلي الحميم » فيفيد أنهم يتجرعونها ولا يستطيعون امتناعا .

(و من) الداخلة على « شجر » ابتدائية ، أي آكلون أكلا يؤخذ من شجر الزقوم ، (و من) الثانية الداخلة على « زقوم » بيانية لأن الشجر هو المسمى بالزقوم .

وتأنث ضمير الشجر في قوله « فمالئون منها البطون » لأن ضمائر الجمع لغير العاقل تأتي مؤنثة غالبا .

وأما ضمير « عليه » فلإنما جاء بصيغة المذكر لأنه عائد على الأكل المستفاد من قوله « لآكلون » ، أي على ذلك الأكل بتأويل المصدر باسم المفعول مثل الخلق بمعنى المخلوق .

والحميم : جمع أهيم ، وهو البعير الذي أصابه الهيام بضم الهاء ، وهو داء يصيب الإبل يورثها حمى في الأمعاء فلا تزال تشرب ولا تروى ، أي شاربون من الحميم شربا لا ينقطع فهو مستمرة آلامه .

وقرأ نافع وعاصم وحزمة وأبو جعفر « شرب » بضم الشين اسم مصدر شرب ، وقرأ الباقون بفتح الشين وهو المصدر لشرب. ورويت عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ بسند صحيحه الحاكم ، وخبر الواحد لا يزيد المتواتر قوة فكلتا القراءتين متواتر .

والفاء في قوله « فشاربون عليه من الحميم » عطف على « لآكلون » لإفادة تعقيب « أكل الزقوم » بـ « شرب الحميم » دون فترة ولا استراحة .

وإعادة « فشاربون » تأكيد لفظي لنظيره ، وفائدة هذا التوكيد زيادة تقرير ما في هذا الشرب من الأعجوبة وهي أنه مع كراهته يزدادون منه كما ترى الأهميم ، فيزيدهم تفضيلاً لأمعائهم لإفادة التعجب من حالهم تعجباً ثانياً بعد الأول ، فإن كونهم شاربين للحميم على ما هو عليه من تناسي الحرارة أمر عجيب ، وشربهم له كما تُشرب الإبل الحميم في الإكثار أمر عجيب أيضاً ، فكانتا صفتين مختلفتين .

﴿ هَذَا نُزْلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴾⁽⁵⁶⁾

اعتراض بين جل الخطاب موجه الى السامعين غيرهم فليس في ضمير الغيبة التفات .

والإشارة بقوله « هذا » الى ما ذكر من أكل الزقوم وشرب الحميم .

والنزل بضم النون وضم الزاي وسكونها ما يُقدم للمضيف من طعام . وهو هنا تشبيه تهكمي كالاستعارة التهكمية في قول عمرو بن كلثوم :

نزلتم منزل الأضياف منا	فعلجنا القسرى أن تشتمونا
قريناكم فعجلنا قراكم	قبيل الصبح مرداة طحونا

وقول أبي الشعر الضبي ، واسمه موسى بن سحيم :

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا
جعلنا القنا والمرهفات له نُزْلا

و « يوم الدين » : يوم الجزاء ، أي هذا جزاؤهم على أعمالهم نظير قوله آنفا « جزاء بما كانوا يعملون » . وجعل يوم الدين وقتا لتزهم مؤذن بأن ذلك الذي عبر عنه بالنزل جزاء على أعمالهم . وهذا تمجيد للتشبيه التهكمي وهو قرينة على التهكم كقول عمرو بن كلثوم « مرداة طحونا » .

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَكُمْ فَلَوْلَا تَصَدَّقُونَ ⁽⁵⁷⁾ ﴾

أعقب إبطال نفيتهم البعث بالاستدلال على إمكانه وتقريب كيفية الاعادة التي أحالوها فاستدل على إمكان إعادة الخلق بأن الله خلقهم أول مرة فلا يبعد أن يعيد خلقهم، قال تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » لأنهم لم يكونوا ينكرون ذلك ، وليس المقصود إثبات أن الله خلقهم .

وهذا الكلام يجوز أن يكون من تمام ما أمر بأن يقوله لهم ، ويجوز أن يكون استئنافا مستقلا . والخطاب على كلا الوجهين موجّه للسامعين فليس في ضمير « خلقناكم » التفات .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة تقوي الحكم رداً على إحالتهم أن يكون الله قادراً على إعادة خلقهم بعد فناء معظم أجسادهم حين يكونون تراباً وعظاماً ، فهذا تذكير لهم بما ذهلوا عنه بأن الله هو خلقهم أول مرة وهو الذي يعيد خلقهم ثاني مرة ؛ فإنهم وإن كانوا يعلمون أن الله خلقهم لما لم يجروا على موجب ذلك العلم بإحالتهم إعادة الخلق نزلوا منزلة من يشك في أن الله خلقهم ، فالمقصود بتقوي الحكم الإفضاء الى ما سيفرج عنه من قوله « أفرأيتم ما تمنون » إلى قوله « وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم » . ونظير هذه الآية في نسج نظمها والترتيب عليها قوله تعالى « نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شتتنا بدلنا أمثالهم تبديلاً » في سورة الانسان .

وموقعها استدلال وعلة لمضمون جملة « إن الأولين والآخرين لمجموعون » ولذلك لم تعطف .

وُفِّرَ على هذا التذكير تخفيضهم على التصديق ، أي بالخلق الثاني وهو البعث فإن ذلك هو الذي لم يصدقوا به .

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ⁽⁵⁸⁾ ۚ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ وَأَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ⁽⁵⁹⁾ ۚ ﴾

تفريع على « نحن خلقناكم » ، أي خلقناكم الخلق الذي لم تروه ولكنكم توفقون بأنا خلقناكم فتدبروا في خلق النسل لتعلموا أن إعادة الخلق تشبه ابتداء الخلق . وذكرت كائنات خمسة مختلفة الأحوال متحدة المال إذ في كلها تكوين لموجود مما كان عدما ، وفي جميعها حصول وجود متدرج إلى أن تقوم بها الحياة وابتدىء بإيجاد النسل من ماء ميت ، ولعله مادة الحياة ينسلكم في الأرحام من النطف تكويننا مسبوqa بالعدم .

والاستفهام للتقرير بتعيين خالق الجنين من النطفة إذ لا يسعهم إلا أن يقرؤا بأن الله خالق النسل من النطفة وذلك يستلزم قدرته على ما هو من نوع إعادة الخلق .

وإنما ابتدء الاستدلال بتقديم جملة « أنتم تخلقونه » زيادة في إبطال شبهتهم إذ قاسوا الأحوال المغيية على المشاهدة في قلوبهم لا نعاد بعد أن كنا ترابا وعظاما ، وكان حقهم أن يقيسوا على تخلق الجنين من مبدأ ماء النطفة فيقولوا : لا تتخلق من النطفة الميتة أجسام حية كما قالوا : لا تصير العظام البالية ذواتا حية ، والا فإنهم لم يدعوا قط أنهم خالقون ، فكان قوله « أنتم تخلقونه » تمهيدا للاستدلال على أن الله هو خالق الأجنة بقدرته ، وأن تلك القدرة لا تقصر عن الخلق الثاني عند البعث .

وفعل الرؤية في « أرايتم » من باب (ظن) لأنه ليس رؤية عين . وقال الرضي : هو في مثله منقول من رأيت ، بمعنى أبصرت أو عرفت ، كأنه قيل : أبصرت حاله العجيبة أو أعرفتها ، أخبرني عنها ، فلا يستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء اهـ ، أي لأن أصل فعل الرؤية من أفعال الجوارح لا من أفعال العقل .

و « ما تُمْنون » مفعول أول لفعل « أفرأيتم » . وفي تعدية فعل « أرايتم » إليه إجمال إذ مورد فعل العلم على حال من أحوال ما تُمْنون ، ففعل « رأيتم » غير وارد على نفس « ما تُمْنون » .

فكانت جملة « أنتم تخلقونه » بيانا لجملة « أفرأيتم ما تُمْنون » ، وأعيد حرف الاستفهام ليطابق البيان مبيّنه .

وبهذا الاستفهام صار فعل « أرايتم » معلقا عن العمل في مفعول ثان لوجود موجب التعليق وهو الاستفهام . قال الرضي : إذا صُدِرَ المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالأول أن لا يعلق فعل القلب عن المفعول الأول نحو : علّمت زيدا أيمن هو . اهـ .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في « أنتم تخلقونه » لإفادة التقوي لأنهم لما نزلوا منزلة من يزعم ذلك كما علّمت صيغت جملة نفيه بصيغة دالة على زعمهم تمكن التصرف في تكوين النسل .

وقد حصل من نفي الخلق عنهم وإثباته لله تعالى معنى قصر الخلق على الله تعالى .

و (أم) متصلة معادلة الهمزة ، وما بعدها معطوف لأن الغالب أن لا يذكر له خبر اكتفاء بدلالة خبر المعطوف عليه على الخبر المحذوف ، وههنا أعيد الخبر في قوله « أم نحن الخالقون » زيادة في تقرير إسناد الخلق إلى الله في المعنى وللإيفاء بالفاصلة وامتداد نفس الوقف ، ويجوز أن نجعل (أم) منقطعة بمعنى (بل) لأن الاستفهام ليس بحقيقي فليس من غرضه طلب تعيين الفاعل ويكون الكلام قد تم عند قوله « تخلقونه » .

والمعنى : أنظنون أنفسكم خالفين النّسمة عما تُمْنون .

﴿ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ ﴾

استدلال بإماتة الأحياء على أنها مقدورة لله تعالى ضرورة أنهم موقنون بها

ومشاهدونها وواثنون دفعها أو تأخيرها ، فإن الذي قدر على خلق الموت بعد الحياة قادر على الإحياء بعد الموت إذ القدرة على حصول شيء تقتضي القدرة على ضده فلا جرم أن القادر على خلق حيٍّ مما ليس فيه حياة وعمل إمامته بعد الحياة قدير على التصرف في حالتي إحيائه وإمامته ، وما الإحياء بعد الإمامة إلا حالة من تبتك الحقيقتين ، فوضح دليل إمكان البعث بهذا مثل قوله تعالى « وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لَكفور » .

هذا أصل المفاد من قوله « نحن قَدَرنا بينكم الموت » ثم هو مع ذلك تنبيه على أن الموت جعله الله طورا من أطوار الانسان لحكمة الانتقال به إلى الحياة الأبدية بعد إعداده لها بما عيَّنه له أسباب الكمال المؤهلة لتلك الحياة لتتم المناسبة بين ذلك العالم وبين عامريه . وقد مضى الكلام على ذلك عند تفسير قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » في سورة المؤمنين .

فهذا وجه التعبير بـ « قَدَرنا بينكم الموت » دون : نحن نميتكم ، أي أن الموت مجعول على تقدير معلوم مراد ، مع ما في مادة « قدرنا » من التذكير بالعلم والقدرة والارادة لتتوجه أنظار العقول إلى ما في طيِّ ذلك من دقائق وهي كثيرة ، وخاصة في تقدير موت الانسان الذي هو سبيل إلى الحياة الكاملة إن أخذ لها أسبابها .

وفي كلمة « بينكم » معنى آخر ، وهو أن الموت يأتي على آحادهم تداولا وتناوبا ، فلا يفلت واحد منهم ولا يتعين لحلوله صنف ولا عُمُر فأذن ظرف (بين) بأن الموت كالشيء الموضوع للتوزيع لا يدري أحد متى يصيبه قسطه منه ، فالناس كمن دعوا إلى قسمة مال أو ثمر أو نعم لا يدري أحد متى ينادى عليه ليأخذ قسمه، أو متى يطير إليه قِطْعُه ولكنه يوقن بأنه نائله لا محالة .

وهذا كان في قوله « بينكم الموت » استعارة مكنية إذ شبه الموت بمقسوم ورمز إلى المشبه به بكلمة « بينكم » الشائع استعمالها في القسمة ، قال تعالى « أن الماء قسمة بينهم » . وفي هذه الاستعارة كناية عن كون الموت فائدة ومصالحة للناس أما في الدنيا لثلا تضيق بهم الأرض والأرزاق وأما في الآخرة فللجزاء الوفاق .

وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي لإفادة تقوي الحكم وتحقيقه ، والتحقيق راجع الى ما اشتمل عليه التركيب من فعل « قدرنا » وظرف « بينكم » في دلالتها على ما في خلق الموت من الحكمة التي أشرنا إليها .

وقرأ الجمهور « قدرنا » بتشديد الدال . وقرأ ابن كثير بالتخفيف وهما بمعنى واحد ، فالتشديد مصدره التقدير ، والتخفيف مصدره القدر .

﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ⁽⁶⁰⁾ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ⁽⁶¹⁾ ﴾

هذا نتيجة لما سبق من الاستدلال على أن الله قادر على الإحياء بعد الموت فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بفاء التضرع ويترك عطفه فعدل عن الأمرين ، وعطف بالواو عطف الجمل فيكون جملة مستقلة مقصودا لذاته لأن مضمونه يفيد النتيجة ، ويفيد تعليل اعتقاديا ، فيحصل الإعلام به تصريحاً وتعريضاً ، فالصريح منه التذكير بتمام قدرة الله تعالى وأنه لا يقلبه غالب ولا تضيق قلوبته عن شيء ، وأنه يدهم خلقاً آخر في البعث مماثلاً لخلقهم في الدنيا ، ويفيد تعريضاً بالتهديد باستصالحهم وتعويضهم بأمة أخرى كقوله تعالى « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز » ولوجيء بالغاء لضافت دلالة الكلام عن المعنيين الآخرين .

والسبق : مجاز من الغلبة والتعجيز لأن السبق يستلزم ان السابق غالب للمسبوق ، فالعنى : وما نحن بمغلوبين ، قال الفقهسي مرةً بن عداء :

كأنك لم تسبق من الدهر مرةً إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب

ويتعلق « على أن نبدل أمثالكم » بمسبوقين لأنه يقال : غلبه على كذا ، إذا حال بينه وبين نواله ، وأصله : غلبه على كذا ، أي تمكن من كذا دونه قال تعالى « والله غالب على أمره » .

ويكون الوقف على قوله « أمثالكم » .

ويجوز أن يكون « على أن نبدل أمثالكم » في موضع الحال من ضمير « قدرنا » ، أي قدرنا الموت على أن نحبيكم فيما بعد إدماجا لإبطال قولهم « إذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لبعوثون » ، فتكون (على) بمعنى (مع) وتكون حالا مقدرة ، وهذا كقول الواعظ « على شرط النقض رُفِعَ البنيان ، وعلى شرط الخروج دخلت الأرواح للأبدان » ويكون متعلق « مسبقين » محذوفا دالا عليه المقام ، أي ما نحن بمغلوبين فيما قدرناه من خلقكم وإماتتكم ، ويجعل الوقف على « مسبقين » .

ويفيد قوله « نحن قدرنا بينكم الموت » الخ وراء ذلك عبرة بحال الموت بعد الحياة فإن في قلب ذنك الحالين عبرة وتدبرا في عظيم قدرة الله وتصرفه فيكون من هذه الجهة وزانه وزان قوله الآتي « لو نشاء لجعلناه حطاما » وقوله « لو نشاء جعلناه أجاجا » وقوله « نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين » .

ومعنى « أن نبدل أمثالكم » : نبدل بكم أمثالكم ، أي نجعل أمثالكم بدلا .

وفعل (بَدَّلَ) ينصب مفعولا واحدا ويتعدى الى ما هو في معنى المفعول الثاني بحرف الباء ، وهو الغالب أو بـ (من) البدلية فإن مفعول (بَدَّلَ) صالح لأن يكون مُبَدَّلا ومُبَدَّلًا منه ، وقد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى « أُنْتَبِذُوا الَّذِي هُوَ أَدْنَى » ، وفي سورة النساء عند قوله « وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَيْبَةَ بِالْغُلْبَةِ » ، فالتقدير هنا : على أن نبدل منكم أمثالكم ، فحذف متعلق « نبدل » وأبقى المفعول لأن المجزور أولى بالحذف .

والأمثال : جمع مثل بكسر الميم وسكون المثلة وهو النظير ، أي نخلق ذوات مماثلة لذواتكم التي كانت في الدنيا ونودع فيها أرواحكم . وهذا يؤذن بأن الإعادة عن عدم لا عن تفريق . وقد تردد في تعيين ذلك علماء السنة والكلام .

ويجوز أن يفيد معنى التهديد بالاستئصال ، أي لو شئنا استئصالكم لما أعجزتمونا فيكون إدماجا للتهديد في أثناء الاستدلال ويكون من باب قوله تعالى « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد » .

« وننشئكم » عطف على « نبدل » ، أي ما نحن بمغلوبين على إنشائكم .

وهذا العطف يحتمل أن يكون عطف مغاير بالذات فيكون إنشاؤهم شيئا آخر غير تبديل أمثالهم ، أي نحن قادرون على الأمرين جميعا ، فتبديل أمثالهم خلق أجساد أخرى تودع فيها الأرواح ، وأما إنشاؤهم فهو نفخ الأرواح في الأجساد المهيئة الكاملة وفي الأجساد البالية بعد إعادتها بجمع متفرقها أو بإنشاء أمثالها من ذواتها مثل : عجب الذنب ، وهذا إبطال لاستبعادهم البعث بعد استقرار صور شبهتهم الباعثة على إنكار البعث .

ويحتمل أن يكون عطف مغاير بالوصف بأن يراد من قوله « وننشئكم فيما لا تعلمون » الإشارة الى كيفية التبديل إشارة على وجه الإبهام .

وعطف بالواو دون الفاء لأنه بمفرده تصوير لقدرة الله تعالى وحكمته بعدما أفاده قوله « أن نبدل أمثالكم » من إثبات أن الله قادر على البعث .

و (ما) من قوله « فيما لا تعلمون » صادقة على الكيفية ، أو الهيئة التي يتكيف بها الإنشاء ، أي في كيفية لا تعلمونها إذ لم يحيطوا علما بخفايا الخلقة . وهذا الإجمال جامع لجميع الصور التي يفرضها الإمكان في بعث الأجساد لإبداع الأرواح .

والظرفية المستفادة من (في) ظرفية مجازية معناها قوة الملابس الشبيهة باحاطة الظرف بالمظروف كقوله « فعدلك في أي صورة ما شاء ربك » .

ومعنى « لا تعلمون » : أنهم لا يعلمون تفاصيل تلك الأحوال .

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ⁽⁶²⁾ ﴾

أعقب دليل إمكان البعث المستند للتنبيه على صلاحية القدرة الإلهية لذلك ولسد منافذ الشبهة بدليل من قياس التمثيل ، وهو تشبيه النشأة الثانية بالنشأة الأولى المعلومة عندهم بالضرورة ، فنبهوا ليقبسوا عليها النشأة الثانية في أنها إنشاء من أثر قدرة الله وعلمه بوفى أنهم لا يحيطون علما بدقائق حصولها .

فالعلم المنفي في قوله « فيها لا تعلمون » هو العلم التفصيلي ، والعلم المثبت في قوله « ولقد علمتم النشأة الأولى » هو العلم الإجمالي ، والإجمالي كافٍ في الدلالة على التفصيلي إذ لا أثر للتفصيل في الاعتقاد .

وفي المقابلة بين قوله « فيها لا تعلمون » بقوله « ولقد علمتم » محسن الطباقي .

ولما كان علمهم بالنشأة الأولى كافياً لهم في إبطال إحالتهم النشأة الثانية رتب عليه من التوبيخ ما لم يرتب مثله على قوله « وما نحن بمسبوقين على أن نبذل أمثالكم وننشئكم فيها لا تعلمون » فقال « فَلَوْلَا تَذَكُّرُونَ » ، أي هلا تذكركم بذلك فأمسكتكم عن الجحد ، وهذا تجهيل لهم في تركهم قياس الأشياء على أشباهها ، ومثله قوله أنفاً « نحن خلقناكم فلولا تصدقون » .

وجيء بالمضارع في قوله « تذكرون » للتنبيه على أن باب التذكر مفتوح فإن فاتهم التذكر فيما مضى فليتداركوه الآن .

وقرأ الجمهور « النشأة » بسكون الشين تليها همزة مفتوحة مصدر نشأ على وزن المرة وهي مرة للجنس . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحده بفتح الشين بعدها ألف تليها همزة ، وهو مصدر على وزن الفَعَالَة على غير قياس ، وقد تقدم في سورة العنكبوت .

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْمِلُونَ ⁽⁶³⁾ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ
الزَّارِعُونَ ⁽⁶⁴⁾ ﴾

انتقال الى دليل آخر على إمكان البعث وصلاحيه قدرة الله له بضرب آخر من ضروب الإنشاء بعد العدم .

فالفاء لتفريع ما بعدها على جملة « نحن خلقناكم فلولا تصدقون » كما فرع عليه قوله « أفرايتم ما تحنون » ، ليكون الغرض من هذه الجمل متحداً وهو الاستدلال على إمكان البعث ، فقصد تكرير الاستدلال وتعداده بإعادة جملة

« أفرايتم » وإن كان مفعول فعل الرؤية مختلفا وسيجيء نظيره في قوله بعده « أفرايتم الماء الذي تشربون » وقوله « أفرايتم النار التي تورون » .

وإن شئت جعلت الفاء لتفريع مجرد استدلال على استدلال لا لتفريع معنى معطوفها على معنى المعطوف عليه ، على أنه لما آل الاستدلال السابق إلى عموم صلاحية القدرة الإلهية جاز أيضا أن تكون هذه الجملة مرادا بها تمثيل بنوع عجيب من أنواع تعلقات القدرة بالإيجاد دون إرادة الاستدلال على خصوص البعث فيصح جعل الفاء تفريعا على جملة « أفرايتم ما تُمنون » من حيث إنها اقتضت سعة القدرة الإلهية .

ومناسبة الانتقال من الاستدلال بخلق النسل الى الاستدلال بنبات الزرع هيـر التشابه بين تكوين الانسان وتكوين النبات ، قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا » .

والقول في « أفرايتم ما تحرثون » نظير قوله « أفرايتم ما تُمنون » .

و « ما تحرثون » موصول وصلة والعائد محذوف .

والحرث : شق الأرض ليزرع فيها أو يخرس .

وظاهر قوله « ما تحرثون » أنه الأرض إلا أن هذا لا يلائم ضمير « تزرعونه » فتعين تأويل « ما تحرثون » بأن يقدر : ما تحرثون له ، أي لأجله على طريقة الحذف والإيصال ، والذي يحرثون لأجله هو النبات ، وقد دل على هذا ضمير النصب في « أنتم تزرعونه » لأنه استفهام في معنى النفي والذي ينفي هو ما ينبت من الحب لا بذره .

فإن فعل (زرع) يطلق بمعنى : أنبت ، قال الراغب : الزرع : الإنبات ، لقوله تعالى « أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » فنفى عنهم الزرع ونسبه الى نفسه اهد واقتصر عليه ، ويطلق فعل (زرع) بمعنى : بذر الحب في الأرض لقول صاحب لسان العرب : زرع الحب بذره ، أي ومنه سمي الحب الذي يبذر في الأرض زريعة لكن لا ينبغي حمل الآية على هذا الإطلاق . فالعنى : أفرايتم

الذي تحرثون الأرض لأجله . وهو النبات ما أنتم تنبتونه بل بحر نبتة

وجملة « أنتم تزرعونه » الخ بيان لجملة « أفرأيت ما تحرثون » كما تقدم في « أنتم تخلقونه » والاستفهام في « أنتم تزرعونه » انكاري كالذي في قوله « أنتم تخلقونه » .

والقول في موقع (أم) من قوله « أم نحن الزارعون » كالقول في موقع نظيرتها من قوله « أم نحن الخالقون » أي أن (أم) منقطعة للإضراب .

وكذلك القول في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « أنتم تزرعونه » مثل ما في قوله « أنتم تخلقونه » .

وكذلك القول في نفي الزرع عنهم وإثباته لله تعالى يفيد معنى قصر الزرع ، أي الإنبات على الله تعالى ، أي دونهم ، وهو قصر مبالغة لعدم الاعتداد بزرع الناس .

ويؤخذ من الآية إيماء لتمثيل خلق الأجسام خلقا ثانيا مع الانتساب بين الأجسام البالية والأجسام المجددة منها نبات الزرع من الحبة التي هي منتسبة الى سنبلة زرع أخذت هي منها فتأتي هي بسنبلة مثلها .

﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطًا فَظَلَّمْتُمْ تَفَكَّهُونَ ^(٦٥) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ^(٦٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ^(٦٧) ﴾

جملة « لو نشاء لجعلناه حطاما » ، موقعها كموقع جملة « نحن قدرنا بينكم الموت » في أنها استدلال بإفناؤه ما أوجده على انفراده بالتصرف إيجابا وإعداما ، تكملة لدليل إمكان البعث .

واللام في قوله « لجعلناه » مفيدة للتأكيد . ويكثر اقتران جواب (لو) بهذه اللام إذا كان ماضيا مثبتا كما يكثر تجرده عنها كما سيجيء في الآية الموالية لهذه والحطام الشيء الذي حطمه حاطم ، أي كسره ودقة فهو بمعنى المحطوم .

كما تدل عليه زنة فُعال مثل الفُتات والجُذاد والدُقاق ، وكذلك المقترن منه بهاء التانيث كالفُصاصة والفُلامة والكُناسة والفُعامَة .

والمعنى : لو نشاء جعلنا ما يثبت بعد خروجه من الأرض حُطاما بأن نسلط عليه ما يحطمه من بَرْد أو ريح أو حشرات قبل أن تنتفخوا به ، فالمراد جعله حطاما قبل الانتفاع به . وأما أن يؤول الى الكُون حطاما فذلك معلوم فلا يكون مشروطا بحرف (لو) الامتناعية .

وقوله « فظلمت تفكّهون إنا لمغرمون بل نحن محرومون » تفسر على جملة « لجملتنا حطاما » أي يتقرع على جعله حطاما أن تصيروا تقولون : إنا لمغرمون بل نحن محرومون ، ففعل « ظلمت » هنا بمعنى : صرتم ، وعلى هذا حمّله جميع المفسرين .

واعضل وقّع فعل « تفكّهون » ، فعن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد : تفكّهون تعجبون ، وعن عكرمة : تتلاومون ، وعن الحسن وقتادة : تندمون ، وقال ابن كيسان : تحزنون ، وقال الكسائي : هو تلهف على ما فات ، وهو (أي فعل تفكّهون) من الأضداد تقول العرب : تفكّكت ، أي تنعمت ، وتفكّكت ، أي جزئت اهـ .

ذلك أن فعل « تفكّهون » من مادة فكّه والمشهور أن هذه المادة تدل على المسرة والفرح ولكن السياق سياق ضد المسرة ، وبيانه بقوله « إنا لمغرمون بل نحن محرومون » يؤيد ذلك ، فالفكاهة : المسرة والانبساط ، وادعى الكسائي أنها من أسماء الأضداد واعتمده في القاموس إذ قال : وتفكّه ، أكل الفكاهة وتجنب عن الفكاهة ضده . قال ابن عطية : وهذا كله (أي ما روي عن ابن عباس وغيره في تفسير فظلمت تفكّهون) لا يخص اللفظة (أي هو تفسير بحاصل المعنى دون معاني الألفاظ) والذي يخص اللفظة هو تطرحون الفكاهة (كذا ولعل صوابه الفكاهة) عن أنفسكم وهي المسرة والجلد ، ورجل فكّه ، إذا كان منبسط النفس غير مكثوث بشيء اهـ . يعني أن صيغة التفعّل فيه مطاوعة فُعل الذي تضعيفه للإزالة مثل قُشر الغود وقُرد البعير وأثبت صاحب القاموس هذا القول ونسبه الى ابن عطية .

وجعلوا جملة « إنا لمغرمون » تندما وتحسرا ، أي تعلمون أن حطم زرعكم حرماناً من الله جزاءً لكفركم ، ومعنى « مغرمون » من الغرام وهو الهلاك كما في قوله تعالى « إن عذابها كان غراما » . وهذا شبيه بما في سورة القلم من قوله تعالى « فلما رأوها قالوا إنا لضالون » الى قوله « إنا كنا طاغين » .

فتحصل أن معنى الآية يجوز أن يكون جاريا على ظاهر مادة فعل « تفكّهون » ويكون ذلك تهكما بهم حملا لهم على معتاد أخلاقهم من الهزل بآيات الله ، وقرينة التهكم ما بعده من قوله عنهم إنا لمغرمون بل نحن محرومون » .

ويجوز أن يكون محمل الآية على جعل « تفكّهون » بمعنى تنلمون وتحزنون ، ولذلك كان لفعل « تفكّهون » هنا وقع يعوضه غيره .

وجملة « إنا لمغرمون » مقول قول محذوف هو حال من ضمير « تفكّهون » .

وقرأ الجمهور « إنا لمغرمون » بهزمة واحدة وهي همزة (إِنْ) ، وقرأ أبو بكر عن عاصم « إنا » بهزتين همزة استفهام وهمزة (إِنْ) .

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ⁽⁶⁸⁾ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ⁽⁶⁹⁾ ﴾

هذا على طريقة قوله « أفرايتم ما تحرثون » الآية ، تفريعا واستفهاما ، وفعل رؤية .

ومناسبة الانتقال أن الحرث إنما ينبت زرعه وشجره بالماء فانتقل من الاستدلال بتكوين النبات إلى الاستدلال بتكوين الماء الذي به حياة الزرع والشجر . ووصف « الماء » بـ « الذي تشربون » إدماجاً للمنة في الاستدلال ، أي الماء العذب الذي تشرّبونه ، فإن شرب الماء من أعظم النعم على الإنسان ليقابل بقوله بعده « لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون » .

والمراد ماء المطر ولذلك قال « أنتم أنزلتموه من المزن » ، والمراد : أنزلتموه

على بلادكم وحروثكم . وماء المطر هو معظم شراب العرب المخاطبين حينئذ ولذلك يقال للعرب : بنو ماء السماء .

والمزن : اسم جمع مُزنة وهي السحابة .

ووجه الاستدلال إنشاء ما به الحياة بعد أن كان معدوما بأن كونه الله في السحاب بحكمة تكوين الماء . فكما استدل بإيجاد الحي من أجزاء ميتة في خلق الانسان والنبات استدل بإيجاد ما به الحياة عن عدم تقريبا لإعادة الأجسام بحكمة دقيقة خفية ، أي يجوز أن يمطر الله مطرا على ذوات الأجساد الانسانية يكون سببا في تخلقها أجسادا كاملة كما كانت أصولها ، كما تتكون الشجرة من نواة أصلها ، وقد تم الاستدلال على البعث عند قوله « أم نحن المنزلون » .

وقوله « أنتم أنزلتموه من المزن » جعل استدلالا منوطا بإنزال الماء من المزن ، على طريقة الكناية بإنزاله ، عن تكوينه صالحا للشراب ، لأن إنزاله هو الذي يحصل منه الانتفاع به ولذلك وصف بقوله « الذي تشربون » . وأعقب بقوله « لو نشاء جعلناه أجاجا » فحصل بين الجملتين احتباك كأنه قيل : أنتم خلقتهم عذبا صالحا للشرب وأنزلتموه من المزن لو نشاء جعلناه أجاجا ولأمسكناه في سحاباته أو أنزلناه على البحار أو الخلاء فلم تنتفعوا به .

﴿ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾⁽⁷⁶⁾

موقعها كموقع جملة « لو نشاء لجعلناه حطاما » والمعنى : لو نشاء جعلناه غير نافع لكم . فهذا استدلال بأنه قادر على نقض ما في الماء من الصلاحية للنفع بعد وجود صورة المائية فيه . فوزان هذا وزان قوله « نحن قدرنا بينكم الموت » وقوله « لو نشاء لجعلناه حطاما » .

وتخلص من هذا التتميم الى الامتنان بقوله « فلولا تشكرون » تحضيضا لهم على الشكر ونبه الكفر والشرك .

وحذفت اللام التي شأنها أن تدخل على جواب (لو) الماضي المثبت لأنها لام زائدة لا تفيد إلا التوكيد فكان حذفها إيجازا في الكلام .

وذكر الشيخ محمد بن سعيد الحجري التونسي في حاشيته على شرح الأشموني للآلفية المسماة « زواهر الكواكب » عن كتاب « البرهان في اعجاز القرآن » هذا الاسم سمي به كتابان أحدهما لكمال الدين محمد المعروف بابن الزمكاني والثاني لابن أبي الأصبح أنه قال : فان قيل لم أكد الفعل باللام في الزرع ولم يؤكد في الماء ، قلت : لأن الزرع ونباته وجفافه بعد النضارة حتى يعود حطاما مما يحتمل أنه من فعل الزارع أو أنه من سقى الماء ، وجفافه من عدم السقي ، فأخبر سبحانه أنه الفاعل لذلك على الحقيقة وأنه قادر على جعله حطاما في حال نموه لو شاء ، وإنزال الماء من السماء مما لا يتوهم أن لأحد قدرة عليه غير الله تعالى اهـ .

وحذف هذه اللام قليل إلا إذا وقعت (لو) وشرطها صلة لموصول فيكثر حذف هذه اللام للطول وهو الذي جزم به ابن مالك في التسهيل وتبعه الرضي كقوله تعالى « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم » وإن قال المرادي والدعائمي في شرحيهما أن هذا لا يعرف لغير المصنف ، قال الرضي : وكذلك إذا طال الشرط بذيله كقوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » ، أي وأما في غير ذلك فحذف اللام قليل ولكنه تكرر في القرآن في عدة مواضع منها هذه الآية . وللفخر كلام في ضابط حذف هذه اللام ، ليس له تمام .

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ⁽⁷¹⁾ تَأْتِيهِمْ أَنْشَاءُ شَجَرَتَيْهَا أَمْ نَخْنُ الْمُسْبِتُونَ ⁽⁷²⁾ ﴾

هو مثل سابقه في نظم الكلام .

ومناسبة الانتقال من الاستدلال بخلق الماء الى الاستدلال بخلق النار هي ما تقدم في مناسبة الانتقال الى خلق الماء من الاستدلال بخلق الزرع والشجر ، فإن النار تخرج من الشجر بالاقتداح وتذكى بالشجر في الاشتعال والالتهاب .

وهذا استدلال على تقريب كيفية الإحياء للبعث من حيث إن الاقتداح إخراج والزند الذي به إيقاد النار يخرج من أعواد الاقتداح وهي ميتة .

وفي قوله « التي تورون » إدماج للامتنان في الاستدلال بما تقدم في قوله « أفرأيتم الماء الذي تشربون » .

وهو أيضا وصف للمقصود من الدليل وهو النار التي تقتدح من الزند لا النار الملتهبة . وضمير شجرتها عائد الى النار .

وشجرة النار : هي جنس الشجر الذي فيه حُرَّاق ، أي ما يقتدح منه النار وهو شجر الزُّند أو الزُّناد وأشجار النار كثيرة منها المُرَّخ (بفتح فسكون) والعقار (بفتح العين) والعُشْر (بضم ففتح) والكُلُخ (بفتح فسكون) ومن الأمثال « في كل شجر نار ، واستمجد المُرَّخ والعقار » أي أكثر من النار .

وتُورُون : مضارع أورى الزُّند إذا حَكَّ بمثله يستخرج منه النار كانوا يضعون عودا من شجر النار ويحكونه من أعلاه بعود مثله فتخرج النار من العود الأسفل ويسمى العود الأعلى زُنْداً (بفتح الزاي وسكون النون) وزنادا (بكسر الزاي) ويسمى الأسفل زُنْدة بهاء تأنيث في آخره ، شَبَّهوا العود الأعلى بالفحل وشبهوا العود الأسفل بالطروقة وقد تابع ذو الرمة هذا المعنى في وصفه الاقتداح للنار فقال على شبه الإلغاز :

وسقط كمين الديك عاورت صاحبي أبأها وهيأنا لمسوقها وكرا
مبشَّرة لا تُمكنُ الفحلُ أمها إذا نحن لم نمسك بأطرافها قسرا

وحذف العائد على الموصول لأن ضمير النصب يكثر حذفه من الصلة ، وتقديره : التي تورونها .

وتعدية « تورون » الى ضمير « النار » تعدية على تقدير مضاف ، أي تورون شجرتها كما دل عليه قوله « أنتم أنشأتم شجرتها » ، وقد شاع هذا الحذف في الكلام فقالوا : أورى النار كما قالوا أورى الزناد .

وجلة « أنتم أنشأتم شجرتها » الخ بيان لجملة « أفرأيتم النار » الخ كما تقدم في قوله « أنتم تخلقونه » .

﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقِيمِينَ ﴾^(٢٦)

الجملة بدل اشتمال من جملة « أم نحن المنشئون » أي أن إنشاء النار كان لفوائد وحكما منها أن تكون تذكرة للناس يذكرون بها نار جهنم ويوازنون بين احراقها وإحراق جهنم التي يعلمون أنها أشد من نارهم .

والمتاع : ما يُتَمَتَّع ، أي ينتفع به زمانا ، وتقدم في قوله « قل متاع الدنيا قليل » في سورة النساء .

والمُقِيمُونَ : الداخل في القواء (بفتح القاف والمد) وهي القفر، ويطلق المُقَيُّو على الجائع لأن جوفه أقوت ، أي خلقت من الطعام إذ كلا الفعلين مشتق من القوى وهو الحلاء . وفراغ البطن : قواء وقوى . فليثار هذا الوصف في هذه الآية ليجمع المعنيين فإن النار متاع للمسافرين يستضيئون بها في مناحهم ويصطلون بها في البرد ويراهم السائر ليلا في القفر فيهتدي إلى مكان النزول فيأوي إليهم ، ومتاع للجائعين يطبخون بها طعامهم في الحضر والسفر ، وهذا إدماج للامتنان في خلال الاستدلال . واختير هذان الوصفان لأن احتياج أصحابها إلى النار أشد من احتياج غيرهما .

﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾^(٢٧)

رتب على ما مضى من الكلام المشتمل على دلائل عظمة القدرة الإلهية وعلى أمثال لتقريب البعث الذي أنكروا خبره ، وعلى جلال النعم المدحة في أثناء ذلك أن أمر الله رسوله ﷺ بأن ينزهه تنزيها خاصا معقبا لما تفيضه عليه تلك الأوصاف الجليلة الماضية من تذكير جديد يكون التنزيه عقبه ضربا من التذكير في جلال ذاته والتشكر لآلائه فإن للعبادات مواقع تكون هي فيها أكمل منها في دونها ، فيكون لها من الفضل ما يجزل ثوابه فالرسول ﷺ لا يخلو عن تسبيح ربه والتفكير في عظمة شأنه ولكن لا اختلاف التسبيح والتفكير من تجديد ملاحظة النفس ما يجعل لكل حال من التفكير مزايا تكسبه خصائص وتزيده ثوابا .

فالجمله عطف على جمله « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون » إلى قوله « ومتاعا للمقوين » وهي تذييل .

والتسبيح : التنزيه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ونحن نسبح بحمدك » في سورة البقرة .

واسم الرب : هو ما يدل على ذاته وجماع صفاته وهو اسم الجلالة ، أي بأن يقول : سبحان الله ، فالتسبيح لفظ يتعلق بالألفاظ .

ولما كان الكلام موضوعا للدلالة على ما في النفس كان تسبيح الاسم مقتضيا تنزيه مُسماه وكان أيضا مقتضيا أن يكون التسبيح باللفظ مع الاعتقاد لا مجرد الاعتقاد لأن التسبيح لما علق بلفظ اسم تعين أنه تسبيح لفظي ، أي قُلْ كلاما فيه معنى التنزيه ، وعلقه باسم ربك فكل كلام يدل على تنزيه الله مشمول لهذا الأمر ولكن محاكاة لفظ القرآن أولى وأجمع بأن يقول : سبحان الله . ويؤيد هذا ما قالته عائشة رضي الله عنها « إنه لما نزل قوله تعالى « فسبح بحمد ربك واستغفره » كان رسول الله ﷺ يقول في سجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن » أي يتأوله على إزادة الفاظه .

والباء الداخلة على « اسم » زائدة لتوكيد اللصوق ، أي اتصال الفعل بمفعوله وذلك لوقوع الأمر بالتسبيح عقب ذكر عدة أمور تقتضيه حسبا دلت عليه فاء الترتيب فكان حقيقا بالتقوية والحث عليه ، وهذا بخلاف قوله « سبح اسم ربك الأعلى » لوقوعه في صدر جملته كقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا » .

وهذا الأمر شامل للمسلمين بقرينة أن القرآن متلو لهم وأن ما تفرع الأمر عليه لا يختص علمه بالنبى ﷺ فلما أمر بالتسبيح لأجله فكذلك من علمه من المسلمين .

والمعنى : إذ علمتم ما أنزلنا من الدلائل وتذكرتم ما في ذلك من النعم فتزهدوا بالله وعظموه بقصارى ما تستطيعون .

و « العظيم » صالح لأن يجعل وصفا لـ « ربك » ، وهو عظيم بمعنى ثبوت جميع الكمال له وهذا مجاز شائع ملحق بالحقيقة ؛ وصالح لأن يكون وصفا لـ « اسم » والاسم عظيم عظمة مجازية لِيُثَمِّنه ولعظمة المسمى به .

﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ⁽⁷⁵⁾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ⁽⁷⁶⁾ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ⁽⁷⁷⁾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ⁽⁷⁸⁾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ⁽⁷⁹⁾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ⁽⁸⁰⁾ ﴾

تفريع على جملة « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون » يُعَرِّبُ عن خطاب من الله تعالى موجه الى المكذبين بالبعث القائلين « أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ » ، انتقل به الى التنويه بالقرآن لأنهم لما كذبوا بالبعث وكان إثبات البعث من أهم ما جاء به القرآن وكان مما أغرأهم بتكذيب القرآن اشتماله على إثبات البعث الذي علَّوه محالا ، زيادة على تكذيبهم به في غير ذلك مما جاء به من إبطال شركهم وأكاذيبهم ، فلما قامت الحجة على خطئهم في تكذيبهم ، فقد تبين صدق ما أنباهم به القرآن فثبت صدقه ولذلك تبيَّنا المقام للتنويه بشأنه .

والفاء لتفريع القسم على ما سبق من أدلة وقوع البعث فإن قوله « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون » ، إخبار بيوم البعث وإنذار لهم به وهم قد أنكروه ، ولأجل استحالته في نظرهم القاصر كذبوا القرآن وكذبوا من جاء به ، ففرع على تحقيق وقوع البعث والإنذار به تحقيق أن القرآن منزّه عن النقائص وأنه تنزيل من الله وأن الذي جاء به مبلغ عن الله .

فتفريع القسم تفريع معنوي باعتبار المقسم عليه ، وهو أيضا تفريع ذكري باعتبار إنشاء القسم إن قالوا لكم : أقسم بمواقع النجوم .

وقد جاء تفريع القسم على ما قبله بالفاء تفريعا في مجرد الذكر في قول زهير :

فأقسمت بالبيت الذي طَافَ حوله رجال بنتوّ من قريش وجُرحهم

عقب أبيات النسيب من معلّفته ، وليس بين النسيب وبين ما تفرع عنه من

القسم مناسبة وإنما أراد أن ما بعد الفاء هو المقصود من القصيد ، وإنما قدم له النسيب تشبيهاً للسامع وبذلك يظهر البُون في النظم بين الآية وبين بيت زهير .

و « لا أقسم » بمعنى : أقسم ، و (لا) مزيدة للتوكيد ، وأصلها نافية تدل على أن القائل لا يقدم على القسم بما أقسم به خشية سوء عاقبة الكذب في القسم .

وبمعنى أنه غير محتاج الى القسم لأن الأمر واضح الثبوت ، ثم كثر هذا الاستعمال فصار مراداً تأكيد الخبر فساوى القسم بدليل قوله عقبه « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » ، وهذا الوجه الثاني هو الأنسب بما وقع من مثله في القرآن .

وعلى الوجهين فهو إدماج للتنبؤ بشأن ما لو كان مقسباً لأقسم به . وعلى الوجه الثاني يكون قوله « وإنه لقسم » بمعنى : وإن المذكور لشيء عظيم يُقسم به المقسمون ، فإطلاق قسم عليه من إطلاق المصدر وإرادة المفعول كالمخلق بمعنى المخلوق .

وعن سعيد بن جبير وبعض المفسرين : أنهم جعلوا (لا) حرفاً مستقلاً عن فعل « أقسم » ، وأقعا جواباً لكلام مقدر يدل عليه بعده من قوله « إنه لقرآن كريم » رداً على أقوالهم في القرآن أنه شعر ، أو سحر ، أو أساطير الأولين ، أو قول كاهن ، وجعلوا قوله « أقسم » استثناءً . وعليه بمعنى الكلام مع فاء التفرغ أنه تفرغ على ما سطر من أدلة إمكان البعث ما يبطل قولكم في القرآن فهو ليس كما تزعمون بل هو قرآن كريم الخ .

و « مواقع النجوم » جمع موقع يجوز أن يكون مكان الوقوع ، أي محال وقوعها من ثوابت وسيارة . والوقوع يطلق على السقوط ، أي الهوى ، فمواقع النجوم مواضع غروبها فيكون في معنى قوله تعالى « والنجم إذا هوى » والقسم بذلك مما شمله قوله تعالى « فلا أقسم برب المشارق والمغارب » . وجعل « مواقع النجوم » بهذا المعنى مقسباً به لأن تلك المساقط في حال سقوط النجوم عندها تذكر بالنظام البديع المجعول لسير الكواكب كل ليلة لا يختل ولا يتخلف ، وتذكر

بعضة الكواكب وتداولها خلفه بعد أخرى ، وذلك أثر عظيم يحق القسم به
الراجع الى القسم بمبدعه .

ويطلق الوقوع على الحلول في المكان ، يقال : وقعت الإبل ، إذا بركت ،
ووقعت الغنم في مزابها ، ومنه جاء اسم الواقعة للحادثة كما تقدم ، فالمواقع
محل وقوعها وخطوط سيرها فيكون قريبا من قوله « والساء ذات البروج » .

والمواقع هي : أفلاك النجوم المضبوطة السير في أفق السماء ، وكذلك بروجها
ومنازلها .

وذكر « مواقع النجوم » على كلا المعنيين تنويه بها وتعظيم لآمرها للدلالة
أحوالها على دقائق حكمة الله تعالى في نظام سيرها ويدائع قدرته على تسخيرها .

ويجوز أن يكون « مواقع » جمع موقع المصدر الميمي للوقوع .

ومن المفسرين من تأول النجوم أنها جمع نجم وهو القسط الشيء من مال وغيره
كما يقال : نجوم الديار والغرامات وجعلوا النجوم : أي الطوائف من الآيات
التي تنزل من القرآن وهو عن ابن عباس وحكمة فيؤوله الى القسم بالقرآن على
حقيقته على نجوم ما تقدم في قوله تعالى « والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا . » .

وجملة « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » معترضة بين القسم وجوابه .

وضمير « إنه » عائذ الى القسم المذكور في « لا أقسم بمواقع النجوم » ، أو
عائذا الى مواقع النجوم بتأويله بالمذكور فيكون قسم بمعنى مقسم به كما علمت
أنفا .

ويجوز أن يعود الى المقسم عليه وهو ما تضمنه جواب القسم من قوله « إنه
لقرآن كريم » .

وجملة « لو تعلمون » معترضة بين الموصوف وصفته وهي اعتراض في
اعتراض .

والعلم الذي اقتضى شرط (لو) الامتناعية عدم حصوله لهم إن جعلت

ضمير « إنه » عائدا على القسم هو العلم التفصيلي بأحوال مواقع النجوم ، فإن المشركين لا يخلون من علم إجمالي متفاوت بأن في تلك المواقع عبرة للناظرين ، أو نُزِّلَ ذلك العلم الإجمالي منزلة العدم لأنهم بكفرهم لم يجروا على موجب ذلك العلم من توحيد الله فلو علموا ما اشتملت عليه أحوال مواقع النجوم من متعلقات صفات الله تعالى لعلموا أنها مواقع قدسية لا يخلف بها إلا بارٌّ في يمينه ولكنهم بم عزل عن هذا العلم ، فإن جلالة المقسم به مما يزع الخالف عن الكذب في يمينه. ودليل انتفاء علمهم بعظمته أنهم لم يدركوا دلالة ذلك على توحيد الله بالإلهية فأنبوا له شركاء لم يخلقوا شيئا من ذلك ولا ما يدانيه فتلك آية أنهم لم يدركوا ما في طي ذلك من دلائل حتى استوى عندهم خالق ما في تلك المواقع وغير خالقها .

فأما إن جعلت ضمير « وإنه لقسم » عائدا إلى المقسم عليه فالمعنى : لو تعلمون ذلك لما اجتجتم إلى القسم .

وقرأ الجمهور « بمواقع » بصيغة الجمع بفتح الواو وبعدها ألف ، وقرأه حمزة والكسائي وخلق « بموقع » سكون الواو دون ألف بعدها بصيغة المفرد على أنه مصدر ميمي ، أي بوقوعها ، أي غروبها ، أو هو اسم لجهة غروبها كقوله « رب المشرق والمغرب » .

ومفعول « تعلمون » محذوف دل عليه الكلام ، أي لو تعلمون عظمته ، أي دلائل عظمته ، ولك أن تجعل فعل « تعلمون » منزلا منزلة اللازم ، أي لو كان لكم علم لكنكم لا تتصفون بالعلم .

وضمير « إنه لقرآن كريم » راجع إلى غير مذكور في الكلام لكونه معلوما مستحضرا لهم .

والقرآن : الكلام المقروء ، أي المتلو المكرر ، أي هو كلام متعظ به محل تدبر وتلاوة ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن » في سورة يونس .

والكريم : النفيس الرفيع في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى « إني ألقى الي كتاب كريم » في سورة النمل .

وهذا تفضيل للقرآن على أفراد نوعه من الكتب الإلهية مثل التوراة والإنجيل والزيور ومجلة لقمان ، وفضله عليها بأنه فاقها في استيفاء أغراض الدين وأحوال المعاش والمعاد وإثبات المعتقدات بدلائل التكوين . والإبلاغ في دحض الباطل دحضاً لم يشتمل على مثله كتاب سابق ، وخاصة الاعتقاد ، وفي وضوح معانيه ، وفي كثرة دلالته مع قلة ألفاظه ، وفي فصاحته ، وفي حسن آياته ، وحسن مواقعها في السمع وذلك من آثار ما أراد الله به من عموم الهداية به ، والصلاحية لكل أمة ، ولكل زمان ، فهذا وصف للقرآن بالرفعة على جميع الكتب حقاً لا يستطيع المخالف طعن فيه .

وبعد أن وصف القرآن بـ « كريم » ، وصف وصفاً ثانياً بأنه « في كتاب مكنون » وذلك وصف كرامة لا محالة . فليس لفظ « كتاب » ولا وصف « مكنون » مراداً بها الحقيقة إذ ليس في حمل ذلك على الحقيقة تكريم ، فحرف (في) للظرفية المجازية .

والكتاب المكنون : مستعار لموافقة ألفاظ القرآن ومعانيه ما في علم الله تعالى وإرادته وأمره الملك بتبليغه الى الرسول ﷺ ، وتلك شؤون محجوبة عنا فلذلك وصف الكتاب بالمكنون اشتقاقاً من الاكتنان وهو الاستتار ، أي محجوب عن أنظار الناس فهو أمر مغيب لا يعلم كنهه الا الله .

وحاصل ما يفيد معنى هذه الآية : أن القرآن الذي يلغهم وسمعه من النبي ﷺ هو موافق لما أراد الله إعلام الناس به وما تعلقت قدرته بإيجاد نظم المعجز ، ليكمل له وصف أنه كلام الله تعالى وأنه لم يصنعه بشر .

ونظير هذه الظرفية قوله تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » الى قوله « إلا في كتاب مبين » في سورة الأنعام ، وقوله « وما يُعَمَّر من معمر ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب » أي إلا جازياً على وفق ما علمه الله وجرى به قدره ، فكذلك قوله هنا « في كتاب مكنون » ، فاستعير حرف الظرفية لمعنى مطابقة ما هو عند

الله ، تشبيها لتلك المطابقة باتحاد المظروف بالظرف . وقريب منه قوله تعالى « إن هذا لفي الصحف الأولى صُحف إبراهيم وموسى » وهذا أولى من اعتبار المجاز في إسناد الوصف بالكون في كتاب مكنون الى قرآن كريم على طريقة المجاز العقلي باعتبار أن حقيقة هذا المجاز وصف بمائل القرآن ومطابقه لأن المائل ملابس لمائله .

واستعير الكتاب للأمر الثابت المحقق الذي لا يقبل التغير ، فالتأم من استعارة الظرفية معنى المطابقة ، ومن استعارة الكتاب الثابت المحقق معنى موافقة معاني هذا القرآن لما عند الله من متعلق علمه ومتعلق إرادته وقدرته وموافقة الفاظه لما أمر الله بخلقه من الكلام الدال على تلك المعاني على أبلغ وجه ، وقريب من هذه الاستعارة قول بشر بن أبي حازم أو الطرمّاح :

وجدنا في كتاب بني تميم أحق الخيل بالركض المعار

وليس لبني تميم كتاب ولكنه أطلق الكتاب على ما تقرر من عوائدهم ومعرفتهم .

وجملة « لا يمس إلا المطهرون » صفة ثانية لـ « كتاب » .

والمطهرون : الملائكة ، والمراد الطهارة النفسانية وهي الزكاء . وهذا قول جمهور المفسرين وفي الموطأ قال مالك : أحسن ما سمعت في هذه الآية « لا يمس إلا المطهرون » أنها بمنزلة هذه الآية التي في « عبس وتولى » قول الله تبارك وتعالى « كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره في صُحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة » اهـ . يريد أن « المطهرون » هم السفرة الكرام البررة وليسوا الناس الذين يتطهرون .

ومعنى المسّ : الأخذ وفي الحديث « مس من طيبة » ، أي أخذ . ويطلق المسّ على المخالطة والمطالعة قال يزيد بن الحكم الكلّابي :

ميسنا من الآباء شيئا فكلنا إلى حسب في قومه غير واضح

قال المرزوقي في شرح هذا البيت من الحماسة : « ميسنا » يجوز أن يكون

بمعنى أصبنا واختبرنا لأن المس باليد يقصد به الاختبار . ويجوز أن يكون بمعنى طلبنا اهـ . فاللعني : أن الكتاب لا يباشر نقل ما يحتوي عليه لتبليغه إلا الملائكة .

والمقصود من هذا أن القرآن ليس كما يزعم المشركون قول كاهن فإنهم يزعمون أن الكاهن يتلقى من الجن والشياطين ما يسترقونه من أخبار السوء بزعمهم ، ولا هو قول شاعر إذ كانوا يزعمون أن لكل شاعر شيطانا يجري عليه الشعر ، ولا هو أساطير الأولين ، لأنهم يعنون بها الحكايات المكذوبة التي يتلهى بها أهل الأسفار ، فقال الله : إن هذا القرآن مطابق لما عند الله الذي لا يشاهده إلا الملائكة المطهرون .

وجملة « تنزيل من رب العالمين » مبنية لجملة في « كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون » فهي تابعة لصفة القرآن ، أي فبلوغه اليكم كان بتنزيل من الله ، أي نزل به الملائكة .

وفي معنى نظم هذه الآية قوله تعالى « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين » .

وإذ قد ثبتت هذه المرتبة الشريفة للقرآن كان حقيقا بأن تعظم تلاوته وكتابته ، ولذلك كان من المأمور به أن لا يمسه مكتوب القرآن إلا المتطهر تشبها بحال الملائكة في تناول القرآن بحيث يكون ممسك القرآن على حالة تطهر ديني وهو المعنى الذي تومىء إليه مشروعية الطهارة لمن يريد الصلاة نظير ما في الحديث « المصلي ينجي ربه » .

وقد دلت آثار على هذا أوضحها ما رواه مالك في الموطأ مرسلًا « أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ إلى أقيال ذي رعين وقعاقر وهمدان وبعثها به مع عمرو بن حزم « أن لا يمسه القرآن إلا طاهر » . وروى الطبراني عن عبد الله بن عمر قال رسول الله ﷺ لا يمسه القرآن إلا طاهر » ، قال المناوي : وسنده صحيح وجعله السيوطي في مرتبة الحسن .

وفي كتب السيرة أن عمر بن الخطاب قبل أن يسلم دخل على اخته وهي امرأة

سعيد بن زيد فوجدوها تقرأ القرآن من صحيفة مكتوب فيها سورة طه فدعا بالصحيفة ليقرأها فقالت له : لا يمسه الا المطهرون فقام فاغتسل وقرأ السورة فأسلم ، فهذه الآية ليست دليلا لحكم مس القرآن بأيدي الناس ولكن ذكر الله إياها لا يخلو من إرادة أن يقاس الناس على الملائكة في أنهم لا يمسون القرآن إلا إذا كانوا طاهرين كالملائكة ، أي بقدر الإمكان من طهارة الأدميين .

فثبت بهذا ان الأمر بالتطهر لمن يمسه مكتوبا من القرآن قد تقرر بين المسلمين من صدر الإسلام في مكة .

وإنما اختلف الفقهاء في مقتضى هذا الأمر من وجوب أو ندب ، فالجمهور رأوا وجوب أن يكون ممسك مكتوب القرآن على وضوء وهو قول علي وابن مسعود وسعد وسعيد وعطاء والزهري ومالك والشافعي ، وهو رواية عن أبي حنيفة ، وقال فريق : إن هذا أمر ندب وهو قول ابن عباس والشمسي، وروي عن أبي حنيفة وهو قول أحمد وداود الظاهري .

قال مالك في الموطأ « ولا يحتمل أحد المصحف لا بعلاقته ولا على وسادة إلا وهو طاهر إكراما للقرآن وتعظيما له » . وفي سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء من العتبية في المسألة السادسة « سئل مالك عن اللوح فيه القرآن أيمس على غير وضوء ؟ فقال : أما للمصبيان الذين يتعلمون فلا رأى به بأسا ، فقليل له : فالرجل يتعلم فيه ؟ قال : أرجو أن يكون خفيفا ، فقليل لابن القاسم : فالمعلم يشكل ألواح الصبيان وهو على غير وضوء ، قال : أرى ذلك خفيفا » . قال ابن رشد في « البيان والتحصيل » : لما يلحقه في ذلك من المشقة فيكون ذلك سببا الى المنع من تعلمه . وهذه هي العلة في تخفيف ذلك للمصبيان . وأشار الباجي في المنتقى الى أن إباحة مس القرآن للمتعلم والمعلم هي لأجل ضرورة التعلم .

وقد اعتبروا هذا حكما لما كتب فيه القرآن بقصد كونه مصفحا أو جزءا من مصحف أو لوحا للقرآن ولم يعتبروه لما يكتب من أي القرآن على وجه الاقتباس أو التضمن أو الاجتجاج ومن ذلك ما يكتب على الدنانير والدرهم وكى الخواتيم .

والمراد بالطهارة عند القائلين بوجوبها الطهارة الصغرى ، أي الوضوء ، وقال

ابن عباس والشعبي: يجوز مسح القرآن بالطهارة الكبرى وإن لم تكن الصغرى .

وعما يلتحق بهذه المسألة مسألة قراءة غير المتطهر القرآن وليست مما شملته الآية ظاهراً ولكن لما كان النهي عن أن يمس المصحف غير متطهر لعله أن المس ملابسة لمكتوب القرآن فقد يكون النهي عن تلاوة الفاظ القرآن حاصلًا بمفهوم الموافقة المساوي أو الأخرى ، إذ النطق ملابسة كملابسة إمساك المكتوب منه أو أشد وأحسب أن ذلك مثار اختلافهم في تلاوة القرآن لغير المتطهر . وإجماع العلماء على أن غير المتوضئ يقرأ القرآن مع اختلافهم في مسح المصحف لغير المتوضئ يشعر بأن مسح المصحف في نظرهم أشد ملابسة من النطق بآيات القرآن .

قال مالك وأبو حنيفة والشافعي : لا يجوز للمجنب قراءة القرآن ويجوز لغير المتوضئ . وقلت : شاع بين المسلمين من عهد الصحابة العمل بأن لا يتلو القرآن من كان جنباً ولم يؤثر عنهم إفتاء بذلك . وقال أحمد وداود : تجوز قراءة القرآن للمجنب . ورخص مالك في قراءة السيرة منه كالأية والآيتين ، ولم يشترط أحد من أهل العلم الوضوء على قارئ القرآن .

واختلف في قراءته للحائض والنفساء . وعن مالك في ذلك روايتان ، وأحسب أن رواية الجواز مراعى فيها أن انتقاض طهارتها تطول مدته فكان ذلك سبباً في الترخيص .

﴿ أَفْبَهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُذْهِبُونَ ﴾^(١٥)

الفاء تفريع على ما سبق لأجله الكلام الذي قبلها في غرضه من التنويه بشأن القرآن ، وهو الذي يحلوه الفاء ، أو من إثبات البعث والجزاء وهو الذي حواه معظم السورة ، وكان التنويه بالقرآن من مسبباته .

وأطبق المفسرون عدا الفخر على أن اسم الإشارة وبيانه بقوله « فبهذا الحديث » مشير إلى القرآن لمناسبة الانتقال من التنويه بشأنه إلى الإنكار على المكذبين به . فالتفريع على قوله « إنه لقرآن كريم » الآية .

والمراد بـ « الحديث » إخبار الله تعالى بالقرآن وإرادة القرآن من مثل قوله « أفبهذا الحديث » واردة في القرآن ، أي في قوله في سورة القلم « فذرني ومن يكذب بهذا الحديث » وقوله في سورة النجم « أفمن هذا الحديث تعجبون » .

ويكون العدول عن الإضمار الى اسم الإشارة بقوله « أفبهذا الحديث » دون أن يقول : أفبه أنتم مذهبون ، إخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لتحصل باسم الإشارة زيادة التنويه بالقرآن .

وأما الفخر فجعل الإشارة من قوله « أفبهذا الحديث » إشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى « وكانوا يقولون أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون » ، فإن الله رد عليهم ذلك بقوله « قل إن الأولين والآخرين » الآية . وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله « إنه لقرآن كريم » ثم عاد إلى كلامهم فقال : أفبهذا الحديث الذي تحدثون به أنتم مذهبون لأصحابكم اهـ ، أي على معنى قوله تعالى « وقال إنما اتخذتم من دون الله آوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا » .

وإنه لكلام جيد ولو جعل المراد من « هذا الحديث » جميع ما تقدم من أول السورة أصلا وتفسريما ، أي من هذا الكلام الذي قرع أسماعكم ، لكان أجود . وإطلاق الحديث على خبر البعث أوضح لأن الحديث يراده الخبر الذي صار حديثا للقوم .

والتعريف في « الحديث » على كلا التفسيرين تعريف العهد .

والمذهبين : الذي يظهر خلاف ما يبطن ، يقال : أذهن ، ويقال : ذاهن ، وفسر أيضا بالتهاون وعدم الأخذ بالخزم ، وفسر بالكذب .

والاستفهام على كل التفاسير مستعمل في التوبيخ ، أي كلامكم لا ينبغي إلا أن يكون مداهنة كما يقال لأحد قال كلاما باطلا : أنهزا ، أي قد نهض برهان صدق القرآن بحيث لا يكذب به مكذب إلا وهو لا يعتقد أنه كذب لأن حصول العلم بما قام عليه البرهان لا يستطيع صاحبه دفعه عن نفسه ، فليس إصراركم

على التكذيب بعد ذلك إلا مداينة لقومكم تخشون إن صدقتم بهذا الحديث أن
تزلزل رئاستكم فيكون في معنى قوله تعالى « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين
بآيات الله يمجدون » .

وعلى تفسير « تدهنون » بمعنى الإلانة ، فالمعنى : لا تتراخوا في هذا الحديث
وتدبروه وخذلوا بالفور في اتباعه .

وان فسر « تدهنون » بمعنى : تكذبون ، فالمعنى واضح .

وتقديم المجرور للاهتمام ،

وصوغ الجملة الاسمية في « أنتم مدهنون » لأن المقرر عليه إذهاب ثابت
مستمر .

﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾^(٢٠)

إذا جرينا على ما فسر به المفسرون تكون هذه الجملة عطفا على جملة « أفبهذا
الحديث أنتم مدهنون » عطف الجملة على الجملة فتكون داخلية في حيز الاستفهام
ومستقلة بمعناها .

والمعنى : أفجعلون رزقكم أنكم تكذبون ، وهو تفريع على ما تضمنه
الاستدلال بتكوين نسل الإنسان وخلق الحَب ، والماء في المزن ، والنار من أعواد
الاقترادح ، فإن في مجموع ذلك حصول مقومات الأقوات وهي رزق ، والنسل
رزق ، يقال : رَزَقَ فلان ولدا ، لأن الرزق يطلق على العطاء النافع ، قال
لبيد :

رُزِقْتُ مرابعَ النجوم وصَباها وَثَقُ الرواعد جَوْدُها فرهامها

أي أعطيت وقال تعالى « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » فعطف
الإطعام على الرزق والعطف يقتضي المغايرة .

والاستفهام المقدر بعد العاطف إنكاري ، وإذا كان التكذيب لا يصح أن يجعل

رزقا تعين بدلالة الاقتضاء تقدير محذوف يفيد الكلام فقدره المفسرون : شُكِرَ رزقكم ، أو نحوه ، أي تجعلون شكر الله على رزقه إياكم أن تكذبوا بقدرته على إعادة الحياة ، لأنهم عدلوا عن شكر الله تعالى فيما أنعم به عليهم فاستقصوا قدرته على إعادة الأجسام ، ونسبوا الزرع لأنفسهم ، وزعموا أن المطر غطره النجوم المسماة بالأنواء فلذلك قال ابن عباس : نزلت في قوهم : مُطَرْنَا بنوء كذا ، أي لأنهم يقولونه عن اعتقاد تأثير الأنواء في خَلْق المطر ، فمعنى قول ابن عباس : نزلت في قوهم : مطرنا بنوء كذا ، أنه مراد من معنى الآية .

قال ابن عطية : أجمع المفسرون على أن الآية تويخ للفاقلين في المطر الذي ينزله الله رزقا : هذا بنوء كذا وكذا اهـ .

أشار هذا إلى ما روي في الموطأ « عن زيد بن خالد الجهني قال : صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال : هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال : مُطَرْنَا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب ، وأما من قال مطرنا بنوء كذا ونوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب ، وليس فيه زيادة فنزلت هذه الآية ولو كان نزولها يومئذ لقاله الصحابي الحاضر ذلك اليوم .

ووقع في صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال « مطر الناس على عهد النبي ﷺ فقال النبي ﷺ أصبح من الناس شاكرو ومنهم كافر ، قالوا : هذه رحمة الله ، وقال بعضهم : لقد صدق نوء كذا وكذا . قال فنزلت « فلا أقسم بمواقع النجوم » حتى بلغ « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فزاد على ما في حديث زيد بن خالد قوله فنزلت « فلا أقسم » الخ .

وزيادة الراوي تختلف في قبولها بدون شرط أو بشرط عدم اتحاد المجلس ، أو بشرط أن لا يكون ممن لا يغفل مثله عن مثل تلك الزيادة عادة وهي أقوال لأئمة الحديث وأصول الفقه ، وابن عباس لم يكن في سن أهل الرواية في مدة نزول هذه السورة بمكة فعل قوله « فنزلت » تأويل منه ، لأنه أراد أن الناس مُطَرُوا في مكة

في صدر الاسلام فقال المؤمنون قولا وقال المشركون قولا فنزلت آية « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » تنديدا على المشركين منهم بعقيدة من العقائد التي أنكرها الله عليهم وأن ما وقع في الحديبية مطر آخر لأن السورة نزلت قبل الهجرة . ولم يرو أن هذه الآية ألحقت بالسورة بعد نزول السورة .

ولعل الراوي عنه لم يحسن التعبير عن كلامه فأوهم بقوله « فنزلت فلا أقسم بمواقع النجوم » بأن يكون ابن عباس قال : فتلا رسول الله ﷺ « فلا أقسم بمواقع النجوم ، أو نحو تلك العبارة . وقد تكرر مثل هذا الإيهام في أخبار أسباب النزول ، ويؤكد هذا ضيغة « تكذبون » لأن قولهم : مطرنا بنوء كذا ، ليس فيه تكذيب بشيء ، ولذلك احتاج ابن عطية إلى تأويله بقوله : « فإن الله تعالى قال » وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد » . فهذا معنى « أنكم تكذبون » أي تكذبون بهذا الخبر .

والذي نحاه الفخر منحي آخر فجعل معنى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » تكملة للإدهان الذي في قوله تعالى « أفبهذا الحديث أنتم مدهنون » فقال : « أي تخافون أنكم إن صدقتم بالقرآن ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما تربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسول أي فيكون عطفًا على « مدهنون » عطف فعل على اسم شبه به ، وهو من قبيل عطف المفردات ، أي أنتم مدهنون وجاعلون رزقكم أنكم تكذبون ، فهذا التوكيد من الإدهان ، أي أنهم يعلمون صدق الرسول ﷺ ولكنهم يظهرون تكذيبه إبقاء على منافعتهم فيكون كقوله تعالى « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » . وعلى هذا يقدر قوله « أنكم تكذبون » مجرورا بباء الجر عذوفة ، والتقدير : وتجعلون رزقكم بأنكم تكذبون ، أي تجعلون عوضه بأن تكذبوا بالبعث .

﴿ قُلُوبًا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ^(٥٣) وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ^(٥٤) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ^(٥٥) قُلُوبًا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ^(٥٦) تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ^(٥٧) ﴾

مقتضى فاء التفریع أن الكلام الواقع بعدها ناشئ عما قبله على حسب ترتيبه وإذ قد كان الكلام السابق إقامة أدلة على أن الله قادر على إعادة الحياة للناس بعد الموت ، وأعقب ذلك بأن تلك الأدلة أيدت ما جاء في القرآن من إثبات البعث ، وأنهى عليهم أنهم وضحت لهم الحجة ولكنهم مكابرون فيها ومظهرون الجحود وهم موقنون بها في الباطن ، وكل ذلك راجع الى الاستدلال بقوة قدرة الله على إيجاد موجودات لا تصل إليها مدارك الناس ، انتقل الكلام الى الاستدلال على إثبات البعث بدليل لا يحصل لهم عن الاعتراف بدلالته .

فالتفریع على جملة : « ولقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكّرون » وهو أن عجزهم عن إرجاع الروح عند مفارقتها الجسد ينههم على أن تلك المفارقة مقدّرة في نظام الخلقة وأنها لحكمة .

فمعنى الكلام قد أخبركم الله بأنه يجازي الناس على أفعالهم ولذلك فهو محييههم بعد موتهم لإجراء الجزاء عليهم ، وقد دلّكم على ذلك بانتزاع أرواحهم منهم قهرا ، فلو كان ما تزعمون من أنكم غير مجزيين بعد الموت لبقيت الأرواح في أجسادها ، إذ لا فائدة في انتزاعها منها بعد إيداعها فيها ، لولا حكمة نقلها الى حياة ثانية ، ليجري جزاؤها على أفعالها في الحياة الأولى .

وهذا نظير الاستدلال على تفرد الله بالإلهية بأن في كينونة الموجودات دلائل خلقية على أنها مخلوقة لله تعالى وذلك قوله تعالى : « ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والأصيل » . ومرجع هذا المعنى إلى أن هذا استدلال بمقتضى الحكمة الإلهية في حالة خلق الإنسان فإن إيداع الأرواح في الأجساد تصرف من تصرف الله تعالى ، وهو الحكيم ، فما نزع الأرواح من الأجساد بعد أن أودعها فيها مدة إلا لأن انتزاعها مقتضى الحكمة أن تنتزع ، وانحصر ذلك في أن يجري عليها الحساب على ما اكتسبته في مدة الحياة الدنيا .

وهذا كقوله تعالى « فحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » فإله تعالى جعل الحياة الدنيا والآجال مُدد عمل ، وجعل الحياة الآخرة دار جزاء الأعمال ، ولذلك أقام نظام الدنيا على قاعدة الانتهاء لأجل حياة الناس .

أما موت من كان قريبا من سن التكليف ومَن دونه وموت العَجَمَوات فذلك عارض تابع لإجراء التكوين للأجساد الحية على نظام التكوين المتماثل ، وكذلك ما يعرض لها من عوارض مهلكة اقتضاها تعارض مقتضيات الانظام وتكوين الأمزجة من صحة ومرض ، ومسألة وعدوان .

فبقي الإشكال في جعل « ترجمونها » من جملة جواب شرط (إن) إذ لا يلزم من عدم قدرتهم على صد الأرواح عن الخروج ، أن يكون خروجها لاجراء الحساب .

ودفع هذا الإشكال وجوب تأويل « ترجمونها » بمعنى تحاولون إرجاعها ، أي عدم محاولتكم إرجاعها منذ العصور الأولى دليل على تسليمكم بعدم إمكان إرجاعها ، وما ذلك إلا لوجوب خروجها من حياة الأعمال إلى حياة الجزاء . وأصل تركيب هذه الجملة : فإذا كنتم صادقين في أنكم غير مدينين فلولا حاولتم عند كل محتضر إذا بلغت الروح الحلقوم أن ترجعوها إلى مواقعها من أجزاء جسده فيما صرفكم عن محاولة ذلك إلا العلم الضروري بأن الروح ذاهبة لا محالة . فإذا علمت هذا اتضح لك انتظام الآية التي نُظمت نظما بديعا من الإيجاز ، وأدمج في دليلها ما هو تكملة للإعجاز .

و (لولا) حرف تخفيض مستعمل هنا في التعجيز لأن المحضوض إذا لم يفعل ما حُضَّ على فعله فقد أظهر عجزه والفعل المحضوض عليه هو « ترجمونها » ، أي تحاولون رجوعها .

« وإذا بلغت » ظرف متعلق بـ « ترجمونها » مقدم عليه لتهويله والتشويق إلى الفعل المحضوض عليه .

والضمير المستتر في « بلغت » عائد على مفهوم من العبارات لظهور أن التي

تبلغ الحلقوم هي الروح حذف إيجازاً نحو قوله تعالى « حتى توارت بالحجاب » أي الشمس .

و (ال) في « الحلقوم » للعهد الجنسي .

وجملة « وأنتم حينئذ تنظرون » حال من ضمير « بلغت » ومفعول « تنظرون » محذوف تقديره : تنظرون صاحبها ، أي صاحب الروح بقربة قوله بعده « ونحن أقرب إليه » ، وفائدة هذه الحال تحقيق إن الله صرفهم عن محاولة إرجاعها مع شدة أسفهم لموت الأجرة .

وجملة « ونحن أقرب إليه منكم » في موضع الحال من مفعول « تنظرون » المحذوف ، أو معترضة والواو اعتراضية .

وأياماً كانت فهي احتباس لبيان أن ثمة حضوراً أقرب من حضورهم عند المحتضر وهو حضور التصريف لأحواله الباطنة .

وقربُ الله : قربُ علمٍ وقدرة على حد قوله « وجاء ريك » ، أو قرب ملائكة المرسلين لتنفيذ أمره في الحياة والموت على حد قوله « ولقد جئناهم بكتاب » ، أي جاءهم جبريل بكتاب ، قال تعالى « حتى إذا جاءتهم رُسُلنا يتوفونهم » .

وجملة « ولكن لا تبصرون » معترضة بين جملة « ونحن أقرب إليه منكم » وجملة « فلولا إن كنتم غير مدينين » وكلمة « فلولا » الثانية تأكيد لفظي لنظيرها السابق أعيد لتبني عليه جملة « ترجعونها » لطول الفصل .

وجملة « إن كنتم غير مدينين » معترضة أو حال من الواو في « ترجعونها » .

وجواب شرط (إن) محذوف دل عليه فعل « ترجعونها » . قال ابن عطية : وقوله « ترجعونها » سدّ مسدّ الأجوبة والبيانات التي تقتضيها التحضيضات ، (وإذا) من قوله « فلولا إذا بلغت » و (إن) المتكررة وحمل بعض القول بعضاً إيجازاً أو اقتضاباتاً .

وجملة « إن كنتم صادقين » بيان لجملة « إن كنتم غير مدينين » وعلى التفسير الأول لمعنى « مدينين » يكون وجه إعادة هذا الشرط مع أنه مما استغنى بقوله « إن كنتم غير مدينين » هو الإيحاء إلى فرض الشرط في قوله « إن كنتم غير مدينين » بالنسبة لما في نفس الأمر وأن الشرط في قوله « إن كنتم صادقين » هو فرض وتقدير لا وقوع له نفي البعث، وعلى الوجه الثاني يرجع قوله « إن كنتم صادقين » إلى ما أفاده التحضيض ، وموقع فاء التفريع من إرادة أن قبض الأرواح لتأخيرها إلى يوم الجزاء ، أي إن كنتم صادقين في نفي البعث والجزاء .

وضمير التانيث في قوله « ترجعونها » عائد إلى الروح الدال عليه التاء في قوله « إذا بلغت الخلقوم » .

ومعنى الاستدراك في « ولكن لا تبصرون » راجع إلى قوله « ونحن أقرب إليه منكم » لرفع توهم قائل : كيف يكون أقرب إلى المحتضر من العوادم الحافين حوله وهم يرون شيئاً غيرهم يدفع ذلك بأنهم محجوبون عن رؤية أمر الله تعالى .

وجملة « ولكن لا تبصرون » معترضة ، والسوا اعتراضية . ومفعول « تبصرون » مخلوف دلّ عليه قوله « ونحن أقرب إليه » .

ومعنى « مدينين » مجازيّن على أعمالكم . وعلى هذا المعنى حمله جمهور المتقدمين من المفسرين ابن عباس ومجاهد وجابر بن زيد والحسن وقتادة ، وعليه جمهور المفسرين من المتأخرين على الإجمال ، وفسره الفراء والزخشري « مدينين » بمعنى : عبيد لله ، من قولهم : دأن السلطان الرعية ، إذا ساسهم ، أي غير مربوبين وهو بعيد عن السياق .

واعلم أن قوله « إن كنتم غير مدينين » فرض وتقدير قد (إن) فيه بمنزلة (لو) ، أي لو كنتم غير مدينين ، أي غير مجزيين على الأعمال .

وأسند فعل « إن كنتم غير مدينين » إلى المخاطبين بضمير المخاطبين ، دون أن يقول : إن كان الناس غير مدينين لأن المخاطبين هم الذين لأجل إنكارهم البعث سبق هذا الكلام . والمعنى : لو كنتم أنتم وكان الناس غير مدينين لما أخرجت

الأرواح من الأجساد إذ لا فائدة تحصل من تفريق ذينك الإلفين لولا غرض سام ، وهو وضع كل روح فيما يليق بها من عالم الخلود جزءا على الأعمال ، ولذلك أوتر لفظ « غير مدينين » دون أن يقال : غير مبعوثين ، أو غير مُعادين ، وإن كان لا يلزم من نفي الإدانة نفي البعث فإنه يجوز أن يكون بعث بلا جزء لكن ذلك لا يدعى لأنه عبث .

فقلوه « إن كنتم غير مدينين » إيماء الى أن الغرض من سوق هذا الدليل إبطال إنكارهم البعث الذي هو الحكمة الجزاء .

ومن مستتبعات هذا الكلام أن يفيد الإيماء الى حكمة الموت بالنسبة للانسان لأنه لتخليص الأرواح من هذه الحياة الزائلة المملوءة باطلا الى الحياة الأبدية الحق التي تجري فيها أحوال الأرواح على ما يناسب سلوكها في الحياة الدنيا ، كما أشار إليه قوله تعالى « أفحسبتم أننا خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » فيقتضي أنه لولا أنكم مدينون لما انتزعنا الأرواح من أجسادها بعد أن جعلناها فيها ولأبقيناها لأن الروح الانساني ليس كالروح الحيواني ، فتكون الآية مشتملة على دليلين : أحدهما بحاق التركيب ، والآخر بمستتبعاته التي أواماً إليها قوله « إن كنتم غير مدينين » . والغرض الأول هو الذي ذيل بقوله « إن كنتم صادقين » .

هذا تفسير الآية الذي يحيط بأوفر معانيها دلالة واقتضاء ومستتبعات . وجعل في الكشف مهيع الآية يصب إلى إبطال ما يعتقد الدهريون ، أي الذين يقولون « نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » ، لأنهم نفوا أن يكونوا عباداً لله . وجعل معنى « مدينين » مملوكين لله ، وبذلك فسره الفراء وقال ابن عطية : إنه أصح ما يقال في معنى اللفظة هنا ، ومن عبر بمجازي أو بمحاسب ، فذلك هنا قلق . وقلت : في كلامه نظر ظاهر .

وجعل الزغشري تفريره على ما حكى من كلامهم السابق مبني على أن ما حكى من كلامهم في الأنواء والتكذيب يفضي الى مذهب التعطيل ، فاستدل عليهم بدليل يقتضي وجود الخالق وهو كله ناء عن مهيع الآية لأن الدهرية لا ينتحلها جميع العرب بل هي نحلة طوائف قليلة منهم وناء عن متعارف الفاظها وعن ترتيب استدلالها .

﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ^(٩٨) فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ^(٩٩)
وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ^(١٠٠) فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ
الْيَمِينِ^(١٠١) وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ^(١٠٢) فَنُزُلٌ مِّنْ
حَمِيمٍ^(١٠٣) وَتَصْلِيَةٌ جَهِيمٌ^(١٠٤)﴾

لما اقتضى الكلام بحذافره أن الإنسان صاحب الروح صائر إلى الجزاء فرع عليه إجمال أحوال الجزاء في مراتب الناس إجمالاً لما سبق تفصيله بقوله « وكنتم أزواجاً ثلاثة » إلى قوله « لا بارد ولا كريم » ليكون هذا فذلكة للسورة ورداً لمعجزها على صدرها .

فضمير « إن كان » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « إليه » من قوله « ونحن أقرب إليه منكم » .

والمقربون هم السابقون الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى « والسابقون السابقون أولئك المقربون » وأصحاب اليمين قد تقدم. والمكذبون الضالون : هم أصحاب الشمال المتقدم ذكرهم .

وقد ذكر لكل صنف من هؤلاء جزاء لم يُذكر له فيما تقدم ليضم إلى ما أعده له فيما تقدم على طريقة القرآن في توزيع القصة .

والرُّوح : بفتح الراء في قراءة الجمهور ، وهو الراحة ، أي فرُّوح له ، أي هو في راحة ونعيم ، وتقدم في قوله « ولا تياسوا من روح الله » في سورة يوسف . وقراءه رويس عن يعقوب بضم الراء . ورويت هذه القراءة عن عائشة عن النبي ﷺ عند أبي داود والترمذي والنسائي ، أي أن رسول الله ﷺ روي عنه الوجهان ، فالمشهور روي متواتراً ، والآخر روي متواتراً وبالأحاد ، وكلاهما مراد .

ومعنى الآية على قراءة ضم الراء : أن روحه معها الريحان وهو الطيب وجنة النعيم . وقد ورد في حديث آخر : « أن رُوح المؤمن تخرج طيبة » . وقيل : أطلق الرُّوح بضم الراء على الرحمة لأن من كان في رحمة الله فهو الحيّ حقاً ، فهو

ذوروح ، أما من كان في العذاب فحياته أقل من الموت ، قال تعالى « لا يموت فيها ولا يحيي » ، أي لأنه يتمتع للموت فلا يجده .

والريحان : شجر لورقه وقضبانه رائحة ذكية شديد الخضرة كانت الأمم تزين به مجالس الشراب . قال الحريري « وطورا يستبزل البدنان ، ومرة يستنشق الريحان » وكانت ملوك العرب تتخذهُ ، قال النابغة :

يُجَيِّسُونَ بِالرَّيْحَانِ يَوْمَ السَّبَاسِبِ

وتقدم عند قوله تعالى « والحبّ ذو العصف والريحان » في سورة الرحمان تخصيصه بالذكر قبل ذكر الجنة التي تحتوي عليه إيماء الى كرامتهم عند الله ، مثل قوله « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » .

وجملة « فروح وريحان » جواب (أما) التي هي بمعنى : مهما يكن شيء . وفصل بين (ما) المتضمنة معنى اسم شرط وبين فعل شرط وبين الجواب بشرط آخر هو « إن كان من المقرين » لأن الاستعمال جرى على لزوم الفصل بين (أما) وجوابها بفواصل كراهية اتصال فاء الجواب بأداة الشرط لما التزموا حذف فعل الشرط فأقاموا مقامه فاصلا كيف كان .

وجواب (إن) الشرطية محذوف أغنى عنه جواب (أما) .

وكذلك قوله « فسلام لك من أصحاب اليمين » .

والسلام : اسم للسلامة من المكروه ، ويطلق على التحية ، واللام في قوله « لك » للاختصاص . والكلام إجمال للتبويه بهم وعلو مرتبتهم وخلاصهم من المكدرات لتذهب نفس السامع كل مذهب .

واختلف المفسرون في قوله « فسلام لك من أصحاب اليمين » فقيل : كاف الخطاب موجهة لغير معين ، أي لكل من يسمع هذا الخبر . والمعنى : أن السلامة الحاصلة لأصحاب اليمين تسر من يبلغه أمرها . وهذا كما يقال :

ناهيك به ، وحسبك به ، و (من) ابتدائية ، واللفظ جرى مجرى المثل فظوي منه بعضه ، وأصله : فلهم السلامة سلامة تسر من بلغه حديثها .

وقيل : الخطاب للنبي ﷺ وتقرير المعنى كما تقدم لأن النبي ﷺ يسر بما يناله أهل الاسلام من الكرامة عند الله وهم ممن شملهم لفظ « أصحاب اليمين » .
وقيل : الكلام على تقدير القول ، أي فيقال له : سلام لك ، أي تقول له الملائكة .

و « من أصحاب اليمين » خبر مبتدأ محذوف ، أي أنت من أصحاب اليمين ، و (من) على هذا تبعية ، فهي بشارة للمخاطب عند البعث على نحو قوله تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » .

وقيل : الكاف خطاب لمن كان من أصحاب اليمين على طريقة الالتفات . ومقتضى الظاهر أن يقال : فسلام له ، فعدل إلى الخطاب لاستحضار تلك الحالة الشريفة ، أي فيسلم عليه أصحاب اليمين على نحو قوله تعالى « ونعيمهم فيها سلام » أي يبادرونه بالسلام ، وهذا كناية عن كونه من أهل منزلتهم ، و (من) على هذا ابتدائية .

فهذه عوامل لهذه الآية يستخلص من مجموعها معنى الرفعة والكرامة .

والمكذبون الضالون : هم أصحاب الشمال في القسم السابق إلى أزواج ثلاثة .

وقدم هنا وصف التكذيب على وصف الضلال عكس ما تقدم في قوله « ثم إنكم أيها الضالون المكذبون » لمراعاة سبب ما نالهم من العذاب وهو التكذيب ، لأن الكلام هنا على عذاب قد حان حينه وفات وقت الحذر منه فبين سبب عذابهم وذكروا بالذي أوقعهم في سببه ليحصل لهم ألم التنم .

والنزل : ما يقدم للضيف من القرى ، وإطلاقه هنا عنكم ، كما تقدم قريباً في هذه السورة كقوله تعالى « هذا نزلهم يوم الدين » .

والتصليّة : مصدر صِلَاءُ المشدّد ، إذا أحرقه وشواه ، يقال : صلى اللحم تصليّة ، إذا شواه ، وهو هنا من الكلام الموجه لإيهامه ، - يُصَلَّى له الشواء في نزله على طريقة التهكم ، أي يحرق بها .

والجحيم : يطلق على النار المؤجّجة ، ويطلق غلماً على جهنّم دار العذاب الآخرة .

﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴾⁽⁹⁵⁾

تذييل لجميع ما اشتملت عليه السورة من المعاني المثبتة .

والإشارة إلى ذلك بتأويل المذكور من تحقيق حق وإبطال باطل .

والحق : الثابت . واليقين : المعلوم جزماً الذي لا يقبل التشكيك .

وإضافة « حق » إلى « اليقين » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي لهو اليقين الحق . وذلك أن الشيء إذا كان كاملاً في نوعه وُصِفَ بأنه حقّ ذلك الجنس ، كما في الحديث « لأبعثن معكم أميناً حقّ أمين » . فاللعنى : أن الذي قصصنا عليك في هذه السورة هو اليقين حقّ اليقين ، كما يقال : زيد العالم حقّ عالم . ومآل هذا الوصف إلى تأكيد اليقين ، فهو بمنزلة ذكر مرادف الشيء وإضافة المترادفين تفيد معنى التوكيد ، فلذلك فسروه بمعنى : أن هذا يقين اليقين و صواب الصواب . نريد : أنه نهاية الصواب . قال ابن عطية : وهذا أحسن ما قيل فيه .

ويجوز أن تكون الإضافة بيانية على معنى (من) ، وحقيقتها على معنى اللام بتقدير : لهو حق الأمر اليقين ، وسيجيء نظير هذا التركيب في سورة الحاقة . وسأين هنالك ما يزيد على ما ذكرته هنا فانظره هنالك .

وقد اشتمل هذا التذييل على أربعة مؤكّدات وهي : (إن) ، ولام الابتداء ، وضمير الفصل ، وإضافة شبه المترادفين .

﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾

تفريع على تحقيق أن ما ذكر هو اليقين حقا فإن ما ذكر يشتمل على عظيم صفات الله وبديع صنعه وحكمته وعدله ، ويشرح النبي ﷺ وأمه بمراتب من الشرف والسلامة على مقادير درجاتهم وبنعمة النجاة مما يصير إليه المشركون من سوء العاقبة ، فلا جرم كان حقيقا بأن يؤمر بتسبيح الله تسبيحا استحقه لعظمته ، والتسبيح ثناء ، فهو يتضمن حمدا لنعمة وما هدى إليه من طرق الخير ، وقد مضى تفصيل القول في نظيره من هذه السورة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْحَدِيدِ

هذه السورة تسمى من عهد الصحابة « سورة الحديد » ، فقد وقع في حديث إسلام عمر بن الخطاب عند الطبراني والبخاري أن عمر دخل على أخته قبل أن يسلم فإذا صحيفة فيها أول سورة الحديد فقرأه حتى بلغ « آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقَضُوا عَمَّا جَعَلَكُمْ مُتَخَلِّفِينَ فِيهِ » فأسلم ، وكذلك سُميت في المصاحف وفي كتب السنة ، لوقوع لفظ « الحديد » فيها في قوله تعالى « وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ » .

وهذا اللفظ وإن ذُكر في سورة الكهف في قوله تعالى « آتُونِي زَبَرَ الْحَدِيدِ » وهي سابقة في النزول على سورة الحديد على المختار ، فلم تسم به لأنها سميت باسم الكهف للاعتناء بقصة أهل الكهف ، ولأن الحديد الذي ذكر هنا مراد به حديد السلاح من سيوف ودروع وخوذ ، تنويعاً به إذ هو أثر من آثار حكمة الله في خلق مادته وإلهام الناس صنعه لتحصل به منافع لتأييد الدين ودفاع المعتدين كما قال تعالى « فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافَعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرَسُولَهُ بِالْغَيْبِ » .

وفي كون هذه السورة مدنية أو مكية اختلاف قوي لم يختلف مثله في غيرها ، فقال الجمهور : مدنية . وحكى ابن عطية عن النقاش : أن ذلك إجماع المفسرين ، وقد قيل : إن صدرها مكِّي لما رواه مسلم في صحيحه والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن مسعود أنه قال « ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية » ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله « الى قوله » وكثير منهم فاسقون « إلا أربع سنين . عبد الله بن مسعود من أول الناس إسلاماً ، فتكون هذه الآية مكية .

وهذا يعارضه ما رواه ابن مردويه عن أنس وابن عباس : أن نزول هذه الآية بعد ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة من ابتداء نزول القرآن ، فيصار الى

الجمع بين الروایتين أو الترجيح ، ورواية مسلم وغيره عن ابن مسعود أصح سنداً ، وكلام ابن مسعود يرجح على ما روي عن أنس وابن عباس لأنه أقدم إسلاماً وأعلم بنزول القرآن ، وقد علمت أننا أن صدر هذه السورة كان مقروءاً قبل إسلام عمر بن الخطاب . قال ابن عطية « يشبه صدرها أن يكون مكيًا والله أعلم ، ولا خلاف أن فيها قرآناً مدنيًا » اهـ .

وروي أن نزولها كان يوم الثلاثاء استناداً الى حديث ضعيف رواه الطبراني عن ابن عمر ورواه الديلمي عن جابر بن عبد الله .

وأقول : الذي يظهر أن صدرها مكي كما توهمه ابن عطية وأن ذلك ينتهي الى قوله « وإن الله بكم لرؤوف رحيم » وأن ما بعد ذلك بعضه نزل بالمدينة كما تقتضيه معانيه مثل حكاية أقوال المنافقين ، وبعضه نزل بمكة مثل آية « ألم يأن للذين آمنوا » الآية كما في حديث مسلم . ويشبه أن يكون آخر السورة قوله « إن الله قوي عزيز » نزل بالمدينة الحق بهذه السورة بتوقيف من النبي ﷺ في خلالها أو في آخرها .

قلت : وفيها آية « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح » الآية ، وسواء كان المراد بالفتح في تلك الآية فتح مكة أو فتح الحديبية . فإنه أطلق عليه اسم الفتح وبه سميت « سورة الفتح » ، فهي متعينة لأن تكون مدنية فلا ينبغي الاختلاف في أن معظم السورة مدني .

وروي أن نزولها كان يوم الثلاثاء استناداً الى حديث ضعيف رواه الطبراني عن ابن عمر ورواه الديلمي عن جابر بن عبد الله .

وقد عدت السورة الخامسة والتسعين في ترتيب نزول السور جريا على قول الجمهور : إنها مدنية فقالوا : نزلت بعد سورة الزلزال وقبل سورة القتال ، وإذا روعي قول ابن مسعود : إنها نزلت بعد البعثة بأربع سنين . وما روي من أن سبب إسلام عمر بن الخطاب أنه قرأ صحيفة لأخته فاطمة فيها صدر سورة الحديد لم يستقم هذا العد لأن العبرة بمكان نزول صدر السورة لا نزول آخرها فيشكل موضعها في عد نزول السورة .

وعلى قول ابن مبيعود يكون ابتداء نزولها آخر سنة أربع من البعثة فتكون من أقدم السور نزولا فتكون نزلت قبل سورة الحجر وطه ويعد غافر ، فالوجه أن معظم آياتها نزل بعد سورة الزلزال .

وعُدَّت آيها في عَدَّ أهل المدينة ومكة والشام ثمانا وعشرين ، وفي عَدَّ أهل البصرة والكوفة تسعا وعشرين .

ورود في فضلها مع غيرها من السور المفتحة بالتسبيح ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن العرياض بن سارية « أن النبي ﷺ كان يقرأ بالمسبحات قبل أن يرقد ويقول : إن فيهن آية أفضل من ألف آية . وقال الترمذي : حديث حسن غريب .

وظن ابن كثير أن الآية المشار إليها في حديث العرياض هي قوله تعالى « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » لما ورد في الآثار من كثرة ذكر رسول الله ﷺ إياها .

أغراضها

الأغراض التي اشتملت عليها هذه السورة :

التذكير بجلال الله تعالى ، وصفاته العظيمة ، وسعة قدرته وملكوته ، وعموم تصرفه ، ووجوب وجوده ، وسعة علمه ، والأمر بالآيمان بوجوده ، وبما جاء به رسوله ﷺ ، وما أنزل عليه من الآيات البينات ،

والتنبيه لما في القرآن من الهدى وسبيل النجاة ، والتذكير برحمة الله ورافقه بخلقه .

والتحريض على الإنفاق في سبيل الله ، وأن المال عرض زائل لا يبقى منه لصاحبه إلا ثواب ما أنفق منه في مرضاة الله .

والتخلص إلى ما أعد الله للمؤمنين والمؤمنات يوم القيامة من خير وضد ذلك للمنافقين والمنافقات .

وتحذير المسلمين من الوقوع في مهواة قساوة القلوب التي وقع فيها أهل الكتاب من قبلهم من إهمال ما جاءهم من الهدى حتى قست قلوبهم وجرّ ذلك الى الفسوق كثيرا منهم .

والتذكير بالبعث .

والدعوة إلى قلة الاكثرات بالحياة الفانية .

والأمر بالصبر على النوائب والتنويه بحكمة إرسال الرسل والكتب لإقامة امور الناس على العدل العام .

والإيحاء إلى فضل الجهاد في سبيل الله .

وتنظير رسالة محمد ﷺ برسالة نوح وإبراهيم عليهما السلام على أن في ذريتهما مهتدين وفاسقين .

وأن الله اتبعهما برسل آخرين منهم عيسى عليه السلام الذي كان آخر رسل أرسل بشعر قبل الاسلام ، وأن أتباعه كانوا على سنة من سبقهم ، منهم مؤمن ومنهم كافر .

ثم أهاب بالمسلمين ان يخلصوا الإيمان تعريضا بالمنافقين ووعدهم بحسن العاقبة وأن الله فضلهم على الأمم لأن الفضل بيده يؤتية من يشاء .

﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ^(١) ﴾

افتتاح السورة بذكر تسبيح الله وتنزيهه مؤذن بأن أهم ما اشتملت عليه إثبات وصف الله بالصفات الجليلة المقتضية أنه منزّه عما ضل في شأنه أهل الضلال من وصفه بما لا يليق بجلاله ، وأول التنزيه هو نفي الشريك له في الإلهية فإن الوحدانية هي أكبر صفة ضل في كتبها المشركون والمأنوية ونحوهم من أهل المشنية وأصحاب التثليث والبراهمة ، وهي الصفة التي ينسب عنها اسمه العلم أعني

« الله » لما علمت في تفسير الفاتحة من أن أصله الإله ، أي المنفرد بالإلهية .

وأُتبع هذا الاسم بصفات ربانية تدل على كمال الله تعالى وتزهُهُ عن النقص كما يأتي بيانه فكانت هذه الفاتحة براعة استهلال لهذه السورة ، ولذلك أُتبع اسمه العَلَم بعشر صفات هي جامعة لصفات الكمال وهي : العزيز ، الحكيم ، له ملك السماوات والأرض ، يحيي ، ويميت ، وهو على كل شيء قدير ، هو الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، وهو بكل شيء عليم .

وصيغ فعل التسييح بصيغة الماضي للدلالة على أن تنزيهه تعالى أمر مقرر أمر الله به عباده من قبل وألهمه الناس وأودع دلائله في أحوال ما لا اختيار له ، كما دل عليه قوله تعالى « ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والأصال » وقوله « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ففي قوله « سَبِّح » تعريض بالمشركين الذين أهملوا أهم التسييح وهو تسييحه عن الشريك والند .

واللام في قوله « لله » لام التبيين . وفائدتها زيادة بيان ارتباط المعمول بعامله لأن فعل التسييح متعدّ بنفسه لا يحتاج الى التعدية بحرف ، قال تعالى « فاسجد له وسبحه » ، فاللام هنا نظيره اللام في قولهم : شكرتُ لك ، ونصحتُ لك ، وقوله تعالى « ونُقَدِّسُ لك » ، وقولهم سَقِيَا لك ورعيا لك ، وأصله : سَقِيكَ ورْعِيكَ .

و « ما في السماوات والأرض » يعم الموجودات كلها فإن (ما) اسم موصول يعمّ العقلاء وغيرهم ، أو هو خاص بغير العقلاء فجري هنا على التغليف ، وكلها دال على تنزيه الله تعالى عن الشريك فمنها دلالة بالقول كتسييح الأنبياء والمؤمنين ، ومنها دلالة بالفعل كتسييح الملائكة ، ومنها دلالة بشهادة الحال كما تنبىء به أحوال الموجودات من الافتقار الى الصانع المنفرد بالتدبير ، فإن جعل عموم « ما في السماوات والأرض » مخصوصا بمن يتأتى منهم النطق بالتسييح وهم العقلاء كان إطلاق التسييح على تسييحهم حقيقة .

وإن حمل العنوم على ظاهره لزم تأويل فعل «سبح» بما يشمل الحقيقة والمجاز فيكون مستعملا في حقيقته ومجازه .

والعزيز : الذي لا يغلب ، وهذا الوصف ينفي وجود الشريك في الإلهية .

وه الحكيم : الموصوف بالحكمة ، وهي وضع الأفعال حيث يليق بها ، وهي أيضا العلم الذي لا يخطئ ولا يتخلف ولا يحول دون تعلفه بالمعلومات حائل ، وتقدما في سورة البقرة . وهذا الوصف يثبت أن أفعاله تعالى جارية على هيئة المخلوقات لما به إصابة ما خلقت لأجله ، فلهذا عززها الله بإرشاده بواسطة الشرائع .

﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُوتُ وَيُمَيَّتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (2)

استأنف ابتدائي بذكر صفة عظيمة من صفات الله التي تتعلقها أحوال الكائنات في السماوات والأرض وخاصة أهل الإدراك منهم .

ومضمون هذه الجملة يؤذن بتعليل تسبيح الله تعالى لأن من له ملك العوالم العليا والعالم الديني حقيق بأن يعرف الناس صفات كماله .

وأفاد تعريف المسند قصر المسند على المسند إليه وهو قصر ادعائي لعدم الاعتماد بملك غيره في الأرض إذ هو ملك ناقص فإن الملوك مقترون إلى من يدفع عنهم العوالم بالأخطاف والجنود وإلى من يدير لهم نظم المملكة من وزراء وقوادا ، وإلى أئمة الحجة والخزفة ونحو ذلك ، أو هو قصر حقيقي ، إذا اعتبرت إحقاقه بملكه تعالى بمصوع ، السماوات والأرض ، فإنه لا ملك لمالك على الأرض كلها بله السماوات .

وله تعالى : ﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ، وتقدم في آخر سورة آل عمران .
وجملة : «يَمُوتُ وَيُمَيَّتُ» يدل على استئصال من يمشون في ملك السماوات .

والأرض « فإن الإحياء والإماتة مما يشتمل عليه معنى مُلك السماوات والأرض لأبهما من أحوال ما عليهما ، وتخصيص هذين بالذكر للاهتمام بهما لدلالتهما على دقيق الحكمة في التصرف في الساء والأرض ولظهور أن هاذين الفعلين لا يستطيع المخلوق ادعاء أن له عملا فيهما ، وللتذكير بدليل إمكان البعث الذي جحدته المشركون ، وللتعريض بإبطال زعمهم إلهية أصنامهم كما قال تعالى « ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا » ، ومن هذين الفعلين جاء وصفه تعالى بصفة « المحيي المميت » .

وتقدم ذكر الإحياء والإماتة عند قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في أول سورة البقرة .

وجملة « وهو على كل شيء قدير » تفيد مفاد التذليل لجملة « يحيي ويميت » لتعميم ما دل عليه قوله « يحيي ويميت » من بيان جملة « له ملك السماوات والأرض » ، وإنما عطف بالواو وكان حق التذليل أن يكون مفصولا لقصد إثارة الإخبار عن الله تعالى بعموم القدرة على كل موجود ، وذلك لا يفيت قصد التذليل ، لأن التذليل يحصل بالمعنى .

﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَآءَ الْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾

استئناف في سياق تبين أن له ملك السماوات والأرض ، بأن ملكه دائم في عموم الأزمان وتصرف فيها في كل الأحوال ، إذ هو الأول الأزلي ، وأنه مستمر من قبل وجود كل محدث ومن بعد فثاته إذ الله هو الباقي بعد فناء ما في السماوات والأرض ، وذلك يظهر من دلالة الآثار على المؤثر فإن دلائل تصرفه ظاهرة للمتبصر بالعقل وهو معنى « الظاهر » كما يأتي ، وأن كفيات تصرفاته محجوبة عن الحس وذلك معنى « الباطن » تعالى كما سيأتي .

فضمير « هو » ليس ضمير فصل ولكنه ضمير يعبر عن اسم الجلالة لاعتبارنا الجملة مستأنفة ، ولو جعلته ضمير فصل لكانت أوصاف « الأول والآخر والظاهر والباطن » أخبارا عن ضمير « وهو العزيز الحكيم » .

وقد اشتملت هذه الجملة على أربعة أخبار هي صفات لله تعالى .

فأما وصف « الأول » فأصل معناه الذي حصل قبل غيره في حالة تبيينها إضافة هذا الوصف إلى ما يدل على الحالة من زمان أو مكان ، فقد يقع مع وصف (أول) لفظ يدل على الحالة التي كان فيها السبق ، وقد يستدل على تلك الحالة من سياق الكلام ، فوصف « الأول » لا يبين معناه إلا بما يتصل به من الكلام ولا يتصور إلا بالنسبة إلى موصوف آخر هو متأخر عن الموصوف بـ (أول) في حالة ما .

فقول امرئ القيس :

ومهلهل الشعراء ذاك الأول

يفيد أنه مهلهل سابق غيره من الشعراء في الشعر ، وقوله تعالى « قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم » أي أولهم في اتباع الإسلام ، وقوله « ولا تكونوا أول كافره » ، أي أولهم كفرًا وقوله « وقالت أولاهم لأخراهم » ، أي أولاهم في الدخول إلى النار .

وأشهر معاني الأولية هو السبق في الوجود ، أي في ضد العدم ، ألا ترى أن جميع الأحوال التي يسبق صاحبها غيره فيها هي وجودات من الكيفيات ، فوصف الله بأنه « الأول » معناه : أنه السابق وجوده على كل موجود وجد أو سيوجد ، دون تخصيص جنس ولا نوع ولا صف ، ولكنه وصف نسبي غير ذاتي .

ولهذا لم يذكر لهذا الوصف هنا متعلق (بكسر اللام) ، ولا ما يدل على متعلق لأن المقصود أنه الأول بدون تقييد .

ويرادف هذا الوصف في اصطلاح المتكلمين صفة « القدم » .

واعلم أن هذا الوصف يستلزم صفة الغنى المطلق، وهي عدم الاحتياج إلى المخصص ، أي شخص يخصه بالوجود بدلا عن العدم ، لأن الأول هنا معناه الموجود لذاته دون سبق عدم ، وعدم الاحتياج إلى محل يقوم به قيام العرض بالجواهر .

ويستلزم ذلك انفراده تعالى بصفة الوجود لأنه لو كان غير الله واجبا وجوده لما كان الله موصوفا بالأولية ، فالوجودات غير الله ممكنة ، والممكن لا يتصف بالأولية المطلقة ، فلذلك تثبت له الوجدانية ، ثم هذه الأولية في الوجود تقتضي أن تثبت لله جميع صفات الكمال اقتضاء عقليا بطريق الالتزام اللين بالمعنى الأعم (وهو الذي يلزم من تصور ملزومه وتصوره الجزم بالملازمة بينهما) .

وأما وصف « الآخر » فهو ضد الأول ، فأصله : هو المسبوق بموصوف بصفة متحدث عنها في الكلام أو مشار إليها فيه بما يذكر من متعلق به ، أو يميزه ، على نحو ما تقدم في قوله « هو الأول » كقوله تعالى « حتى إذا أدركوا فيها جميعا قالت أخرجهم لأولاهم » أي أخرجهم في الأدراك في النار ، وقول النبي ﷺ « آخر أهل الجنة دخولا الجنة ... » الخ ، وقول الحريري في المقامة الثانية « وجلس في أخريات الناس » ، أي الجماعات الأخريات في الجلوس ، وهو وصف نسبي .

وصف الله تعالى بأنه « الآخر » بعد وصفه بأنه « الأول » مع كون الوصفين متضادين يقتضي انفكاك جهتي الأولية والأخرية ، فلما تقرر أن كونه الأول متعلق بوجود الموجودات اقتضى أن يكون وصفه بـ « الآخر » متعلقا بانتقاض ذلك الوجود ، أي هو الآخر بعد جميع موجودات السماء والأرض ، وهو معنى قوله تعالى « يرث الأرض ومن عليها » وقوله « كل شيء هالك إلا وجهه » .

فتقدير المعنى : والآخر في ذلك أي في استمرار الوجود الذي تقرر بوصفه بأنه الأول . وليس في هذا إشعار بأنه زائل يتأهب العلم ، إذ لا يشعر وصف الآخر بالزوال لا مطابقة ولا التزاما ، وهذا هو صفة البقاء في اصطلاح المتكلمين . قال معنى « الآخر » إلى معنى « الباقي » ، وإنما أوتر وصف « الآخر » بالذكر لأنه مقتضى البلاغة ليتم الطباق بين الوصفين المتضادين ، وقد علم عند المتكلمين أن البقاء غير مختص بالله تعالى وأنه لا ينافي الحدوث على خلاف في تعيين الحوادث الباقية ، بخلاف وصف القدم فإنه مختص بالله تعالى ومتناف مع الحدوث .

واعلم أن في قوله « هو الأول والآخر » دلالة قصر من طريق تعريف جزائي الجملة .

فأما قصر الأولية على الله تعالى في صفة الوجود فظاهر ، وأما قصر الآخرة عليه في ذلك وهو معنى البقاء ، فإن أريد به البقاء في العالم الدنيوي عرض إشكال المتعارض بما ورد من بقاء الأرواح ، وحديث « أن عَجَبَ الذَّنْبِ لا يَفْنَى وَأَنَّ الْإِنْسَانَ مِنْهُ يَعَادُ » . ورفع هذا الاشكال أن يجعل القصر ادعائيا لعدم الاعتداد ببقاء غيره تعالى لأنه بقاء غير واجب بل هو يجعل الله تعالى .

والجمع بين وصفي « الأول والآخر » فيه محسن الطباقي .

و « الظاهر » الأرجح أنه مشتق من الظهور الذي هو ضد الخفاء فيكون وصفه تعالى به مجازا عقليا ، فإن إسناد الظهور في الحقيقة هو ظهور أدلة صفاته الذاتية لأهل النظر والاستدلال والتدبير في آيات العالم فيكون الوصف جامعا لصفته النفسية ، وهي الوجود ، إذ أدلة وجوده بيّنة واضحة وصفاته الأخرى مما دل عليها فعله من قدرة وعلم وحياة وإرادة ، وصفات الأفعال من الخلق والرزق والإحياء والإماتة كما علمت في قوله « هو الأول » عن النقص أو ما دل عليها تنزيهه عن النقص كصفة الوحدة والقدم والبقاء والغنى المطلق ومخالفة الحوادث ، وهذا المعنى هو الذي يناسبه المقابلة بالباطن .

ويجوز أن يكون مشتقا من الظهور ، أي الغلبة كالذي في قوله تعالى « إنهم إن يظهروا عليكم يرجونكم » ، فمعنى وصفه تعالى بـ « الظاهر » أنه الغالب .

وهذا لا يناسب مقابله بـ « الباطن » إلا على اعتبار محسن الإيham ، وما وقع في حديث أبي هريرة في صحيح مسلم من قول رسول الله ﷺ « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » فمعنى فاء التفريع فيه أن ظهوره تعالى سبب في انتفاء أن يكون شيء فوق الله في الظهور ، أي في دلالة الأدلة على وجوده واتصافه بصفات الكمال ، فدلالة الفاء تفريع لا تفسير .

و « الباطن » الخفي يقال : بطن ، إذا خفي ومصدره بَطُون .

ومعنى وصفه تعالى بباطن وصف ذاته وكنهه لأنه محجوب عن إدراك الحواس الظاهرة قال تعالى « لا تدركه الأبصار » .

والقصر في قوله « والظاهر والباطن » قصر ادعائي لأن ظهور الله تعالى بالمعنيين ظهور لا يدانيه ظهور غيره ، ويطونه تعالى لا يشبهه بطون الاشياء الخفية إذ لا مطمع لأحد في إدراك ذاته ولا في معرفة تفاصيل تصرفاته .

والجمع بين وصفه بـ « الظاهر » بالمعنى الراجح و « الباطن » كالجمع بين وصفه بـ « الأول والآخر » كما علمته أنفا . وفي الجمع بينهما محسن المطابقة .

وفائدة إجراء الوصفين المتضادين على اسم الله تعالى هنا التنبيه على عظم شأن الله تعالى ليتدبر العالمون في مواقعها .

واعلم ان الواوات الثلاثة الواقعة بين هذه الصفات الأربع متحدة المعنى تقتضي كل واحدة منها عطف صفة .

وقال الزمخشري : الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأولى والأخرى . والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء ، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأولين ومجموع الصفتين الآخرين « اهـ . وهو تشبث لا داعي إليه ولا دليل عليه ولو أريد ذلك لقال : هو الأول الآخر ، والظاهر الباطن ، بحذف واوين . والمعنى الذي حاوله الزمخشري : تقتضيه معاني هاته الصفات بدون اختلاف معاني الواوات .

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ⁽³⁾ ﴾

عطف على جملة « هو الأول والآخر » الخ عطف صفة علمه على صفة ذاته ، وتقدم نظير هذه الجملة في أوائل سورة البقرة .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾

موقع هذه الجملة استئناف كموقع جملة « هو الأول والآخر » الآية ، فهذا استئناف ثان مفيد الاستدلال على انفراده تعالى بالإلهية ليقنعوا عن الإشراك به.

ويقيد أيضا بيانا لمضمون جملة « له ملك السماوات والأرض » وجملة « وهو على كل شيء قدير » ، فإن الذي خلق السماوات والأرض قادر على عظيم الإبداع .

والاستواء على العرش تمثيل للملك الذي في قوله « له ملك السماوات والأرض » .

وهذا معنى اسمه تعالى « الخالق » ، وتقدم قريب من هذه الآية في أوائل سورة الأعراف .

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾

استئناف لتقرير عموم علمه تعالى بكل شيء فكان بيان جملة « وهو على كل شيء قدير » وجملة « وهو بكل شيء عليم » جاريا على طريقة النشر لللف على الترتيب ، وتقدم نظير هذه الآية في سورة سبأ فانظر ذلك .

﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾^(١)

عطف معنى خاص على معنى شمله وغيره لقصد الاهتمام بالمعطوف .

والمعنى تمثيل كناية عن العلم بجميع أحوالهم .

و « أينما » ظرف مركب من (أين) وهي اسم للمكان ، و (ما) الزائدة للدلالة على تعميم الأمكنة .

وجملة « والله بما تعملون بصير » تكملة لمضمون « وهو معكم أينما كنتم » ، وكان حقها أن لا تعطف وإنما عطفت ترجيحاً للجانب ما تحتوي عليه من الخبر عن هذه الصفة .

﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

هذا تأكيد لنظيره الذي في أول هذه السورة كرر ليبقى عليه قوله « وإلى الله ترجع الأمور » ، فكان ذكره في أول السورة مبيناً عليه التصرف في الموجودات القابلة للحياة والموت في الدنيا ، وكان ذكره هنا مبيّناً عليه أن أمور الموجودات كلها ترجع الى تصرفه .

وتقديم المسند لقصر الإلهية عليه تعالى فيفيد صفة الواحد .

﴿وَالِىَ اللّٰهُ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾

عطف على « له ملك السماوات والأرض » عطف الخاص من وجه على العام منه فيما يتعلق بالأمور الجارية في الدنيا ، وعطف المغاير فيما يتعلق بالأمور التي تجري يوم القيامة على ما سيتضح في تفسير معنى « الأمور » .

فالأمور : جمع أمر ، واشتهر في اللغة أن الأمر اسم للشأن والحادث فيعم الأفعال والأقوال .

وقال ابن عطية : « الأمور هنا : جميع الموجودات لأن الأمر والشيء والموجود أسماء شائعة في جميع الموجودات : أعراضها وجواهرها » اهـ . ولم أره لغيره . وفي المحصول وشرحه في أصول الفقه ، ومن تبعه من كتب أصول الفقه أن كلمة (أمر) مشتركة بين الفعل والقول والشأن والشيء . ولم أر عزو ذلك الى معروف ولا أتوا له بمثال سالم عن النظر ولا أحسب أن ذلك من اللغة .

فإن أَخَذْنَا بالمشهور في اللغة كان المعنى تُرْجَعُ أفعال الناس إلى الله ، أي ترجع في الخسر ، والمراد : رجوع أهلها للجزاء على أعمالهم إذ لا يتعلق الرجوع بحقائقها ، فعطف قوله « وإلى الله ترجع الأمور » تنميم لجملة « له ملك السماوات والأرض » ، أي له ملك العوالم في الدنيا وله التصرف في أعمال العقلاء من أهلها في الآخرة .

وإن أَخَذْنَا بشمول اسم الأمور للذوات كان مفيداً لإثبات البعث ، أي

الذوات التي كانت في الدنيا تصير إلى الله يوم القيامة فيجازيها على أعمالها .

وعلى كلا الاحتمالين فمفادُه مفاد اسمه (المهيمن) .

وتعريف الجمع في « الأمور » من صيغ العموم .

وتقديم المجرور على متعلِّقه للاهتمام لا للقصر إذ لا مقتضى للقصر الحقيقي ولا داعي للقصر الإضافي إذ لا يوجد من الكفار من يثبت البعث ولا من زعموا أن الناس يصيرون في تصرف غير الله .

والرجوع : مستعار للكون في مكان غير المكان الذي كان فيه دون سبق مغادرة عن هذا المكان .

واظهار اسم الجلالة دون أن يقول : وإليه ترجع الأمور ، لتكون الجملة مستقلة بما دلت عليه فتكون كالمثل صالحة للتفسير .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر « تُرْجَع » بضم التاء وفتح الجيم على معنى يرجعها مُرجع وهو الله قسراً . وقرأ ابن عامر وحمة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف « تُرْجَع » بفتح التاء وسر الجيم ، أي ترجع من تلقاء أنفسها لأنها مسخرة لذلك في أجالها .

﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾

مناسبة ذكره هذه الجملة أن تقدير الليل والنهار وتعاقبهما من التصرفات الإلهية المشاهدة في أحوال السماوات والأرض وملابس أحوال الإنسان ، فهذه الجملة بدل اشتمال من جملة « له ملك السماوات والأرض » .

وهو أيضاً مناسب لمضمون جملة « وإلى الله ترجع الأمور » تذكير للمشركين بأن المتصرف في سبب الفناء هو الله تعالى فإنهم يعتقدون أن الليل والنهار هما اللذان يُغَيِّيان الناس ، قال الأعشى :

أَلَمْ تَرَوْا إِزْمًا وَعَادًا أَفْنَاهُمَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ

وحكى الله عنهم قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » فلما قال « له ملك السماوات والأرض وإلى الله ترجع الأمور » ، أبطل بعده اعتقاد أهل الشرك أن للزمان الذي هو تعاقب الليل والنهار والمعبر عنه بالدهر تصرفاً فيهم ، وهذا معنى اسمه تعالى « المدبر » .

﴿ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾^(٦)

لما ذكر تصرف الله في الليل وكان الليل وقت إخفاء الأشياء أعقب ذكره بأن الله عليم بأخفى الخفايا وهي النوايا ، فانها مع كونها معاني غائبة عن الحواس كانت مكتونة في ظلمة باطن الإنسان فلا يطلع عليها عالم إلا الله تعالى ، وهذا كقوله تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض » ، وقوله « ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون » .

« ذات الصدور » : ما في خواطر الناس من النوايا ، فـ (ذات) هنا مؤنث (ذو) بمعنى صاحبة .

والصحية : هنا بمعنى الملازمة .

ولما أريد بالفرد الجنس أضيف إلى « جمع » ، وتقدم « إنه عليم بذات الصدور » في سورة براءة . وقد اشتمل هذا المقدار من أول السورة إلى هنا على معاني ست عشرة صفة من أسماء الله الحسني : وهي : الله ، العزيز ، الحكيم ، الملك ، المحيي ، المميت ، القدير ، الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، العليم ، الخالق ، البصير ، الواحد ، المدبر .

وعن ابن عباس أن اسم الله الأعظم هو في ست آيات من أول سورة الحديد فهو يعني مجموع هذه الأسماء .

واعلم أن ما تقدم من أول السورة إلى هنا يرجع أنه مكي

﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ
فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾

استئناف وقع موقع النتيجة بعد الاستدلال فإن أول السورة قرر خضوع الكائنات الى الله تعالى وأنه تعالى المتصرف فيها بالإيجاد والإعدام وغير ذلك فهو القدير عليها ، وأنه عليم بأحوالهم مطلع على ما تضرره ضماثرهم وأنهم صاثرون إليه فمحاسبهم ، فلا جرم تبياً المقام لإبلاغهم التذكير بالإيمان به إيمانا لا يشوبه إشراك والإيمان برسوله ﷺ اذ قد تبين صدقه بالدلائل الماضية التي دلت على صحة ما أخبرهم به عما كان عمل ارتياهم وتكذيبهم كما أشار اليه قوله « والرسول يدعوكم لئنمؤنا بربكم » .

فذلك وجه عطف « ورسوله » على متعلق الإيمان مع أن الآيات السابقة ما ذكرت إلا دلائل صفات الله دون الرسول ﷺ .

فالخطاب بـ « آمنوا للمشركين » ، والآية مكية حسب ما روي في إسلام عمر وهو الذي يلائم اتصال قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله » الخ بها .

والمراد بالإنفاق المأمور به : الإنفاق الذي يدعو إليه الإيمان بعد حصول الإيمان وهو الإنفاق على الفقير ، وتخصيص الإنفاق بالذكر تنويه بشأنه ، وقد كان أهل الجاهلية لا ينفقون إلا في اللذات ، والمفاخرة والمقامرة ، ومعاقرة الخمر ، وقد وصفهم القرآن بذلك في مواضع كثيرة كقوله « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين » وقوله « بل لا تكرمون البيت ولا تحضون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلاً لما » وتجنون المال حبا جما » وقوله « أهلكم التكاثر حتى زرم المقابر » إلى آخر السورة .

وقيل : نزلت في غزوة تبوك (يعني الإنفاق بتجهيز جيش العُسرة) قاله ابن عطية عن الضحاک ، فتكون الآية مدنية ويكون قوله « آمنوا » أمراً بالدوام على الإيمان كقوله « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » .

ويجوز أن يكون أمرا لمن في نفوسهم بقية نفاق أو ارتياب ، وأنهم قبضوا أيديهم

عن تجهيز جيش العُسرة كما قال تعالى « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » الى قوله « ويقبضون أيديهم » ، فهم إذا سمعوا الخطاب علموا أنهم المقصود على نحو ما في آيات سورة براءة ، ولكن يظهر أن سنة غزوة تبوك لم يبق عندها من المنافقين عدد يعتد به فيوجه إليه خطاب كهذا .

وجي « بالموصول في قوله » مما جعلكم مستخلفين فيه « دون أن يقول « وأنفقوا من أموالكم أو مما رزقكم الله » لما في صلة الموصول من التنبيه على غفلة السامعين عن كون المال لله جعل الناس كالحلائف عنه في التصرف فيه مدة ما ، فلما أمرهم بالإنفاق منها على عباده كان حقا عليهم أن يمثلوا لذلك كما يمثل الحافظين أمر صاحب المال إذا أمره بإنفاذ شيء منه إلى من يعينه .

والسين والتاء في « مستخلفين » للمبالغة في حصول الفعل لا للطلب لاستفادة الطلب من فعل « جعلكم » . ويجوز أن تكون لتأكيد الطلب .

والفاء في قوله « فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير » تفريع وتسبب على الأمر بالإيمان والإنفاق لإفادة تعليله كأنه قيل لأن الذين آمنوا وأنفقوا أعدنا لهم أجرا كبيرا .

والمعنى على وجه كون الآية مكية : أن الذين آمنوا من بينكم وأنفقوا ، أي سبوقكم بالإيمان والإنفاق لهم أجر كبير ، أي فاغتنموه وتداركوا ما فاتوكم به .

(و من) للتبعيض ، أي الذين آمنوا وهم بعض قومكم .

وفي هذا إغراء لهم بأن يماثلوهم .

ويجوز أن يكون فعلا الماضي في قوله « فالذين آمنوا منكم وأنفقوا » مستعملان في معنى المضارع للتنبيه على إيقاع ذلك .

﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾^(٥)

ظاهر استعمال أمثال قوله « وما لكم لا تؤمنون » أن يكون استههما مستعملا

في التوبيخ والتعجيب ، وهو الذي يناسب كون الأمر في قوله « آمنوا بالله ورسوله » مستعملا في الطلب لا في الدوام .

وتكون جملة « لا تؤمنون » حالا من الضمير المستتر في الكون المتعلق به الجار والمجرور كما تقول : ما لك قائما ؟ بمعنى ما تصنع في حال القيام . والتقدير : وما لكم كافرين بالله ، أي ما حصل لكم في حالة عدم الإيمان .

وجملة « والرسول يدعوكم » حال ثانية ، والواو الواو الحال لا العطف ، فهما حالان متداخلتان . والمعنى : ماذا يمنعكم من الإيمان وقد بين لكم الرسول من آيات القرآن ما فيه بلاغ وحجة على أن الإيمان بالله حق فلا عذر لكم في عدم الإيمان بالله فقد جاءكم بينات حقيته فتعين أن إصراركم على عدم الإيمان مكابرة وعناد .

وعلى هذا الوجه فالميثاق المأخوذ عليهم هو ميثاق من الله ، أي ما يماثل الميثاق من إبداع الإيمان بوجود الله ووحدانيته في الفطرة البشرية فكانه ميثاق قد أخذ على كل واحد من الناس في الأزل وشرط التكوين فهو ناموس فطري . وهذا إشارة إلى قوله تعالى « وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم لست بربكم قالوا بلى » وقد تقدم في سورة الأعراف .

فضمير « أخذ » عائد إلى اسم الجلالة في قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله » والمعنى : أن النفوس لو خلت من العناد وعن التمويه والتضليل كانت منساقة إلى إدراك وجود الصانع ووحدانيته وقد جاءهم من دعوة الرسول ﷺ ما يكشف عنهم ما غشى على إدراكهم من دعاء أئمة الكفر والضلال .

وجملة « إن كنتم مؤمنين » مستأنفة ، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله « والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم » .

واسم الفاعل في قوله « إن كنتم مؤمنين » مستعمل في المستقبل بقرينة وقوعه في سياق الشرط ، أي فقد حصل ما يقتضي أن تؤمنوا من السبب الظاهر والسبب الخفي المرتكز في الجبلية .

ويرجح هذا المعنى أن ظاهر الأمر في قوله « آمنوا بالله ورسوله » أنه لطلب
إيجاد الإيمان كما تقدم في تفسيرها وأن الآية مكية .

وقرأ الجمهور « أخذ » بالبناء للفاعل ونصب « ميثاقكم » على أن الضمير عائذ
إلى اسم الجلالة ، وقرأ أبو عمرو « أخذ » بالبناء للنائب ورفع « ميثاقكم » .

﴿ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ
الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾

استئناف ثالث انتقل به الخطاب إلى المؤمنين، فهذه الآية يظهر أنها مبدأ الآيات
المدنية في هذه السورة ويزيد ذلك وضوحاً عطف قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في
سبيل الله » الآيات كما سيأتي قريباً .

والخطاب هنا وإن كان صالحاً لتقرير ما أفادته جملة « وما لكم لا تؤمنون بالله
والرسل يدعوكم لتؤمنوا بربكم » ولكن أسلوب النظم وما عطف على هذه
الجملة يقتضيان أن تكون استئنفاً انتقالياً هو من حسن التخلص إلى خطاب
المسلمين ، ولا تغوته الدلالة على تقرير ما قبله لأن التقرير يحصل من انتساب
المتعنيين : معنى الجملة السابقة ، ومعنى هذه الجملة الموالية .

فهذه الجملة بموقعها ومعناها وعلتها وما عطف عليها أفادت بياناً وتأكيداً
وتعليلاً وتذييلاً وتخلصاً لغرض جديد ، وهي أغراض جمعتها جمعا بلغ حد
الإعجاز في الإيجاز ، مع أن كل جملة منها مستقلة بمعنى عظيم من الاستدلال
والتذكير والإرشاد والامتنان .

والرؤوف : من أمثلة المبالغة في الانتصاف بالرفقة وهي كراهية إصابة الغير
بضر .

والرحيم : من الرحمة وهي محبة إيصال الخير إلى الغير .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم « لرؤوف » بواو بعد الهمزة

على اللغة المشهورة . وقرأه أبو عمرو وحزمة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بدون واو بعد الهمزة وهي لغة ولملها تخفيف ، قال جرير :

يرى للمسلمين عليه حقا كفعل الوالد الرؤف الرحيم

وتأكيد الخبر بـ (إِنَّ) واللام في قوله « وإن الله بكم لرؤوف رحيم » لأن المشركين في إعراضهم عن دعوة الإسلام قد حسبوها إساءة لهم ولآبائهم وأهنتهم ، فقد قالوا « أهذا الذي بعث الله رسولا إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها » . وهذا يرجح أن قوله تعالى « آمنوا بالله ورسوله » إلى هنا مكّي . فإن كانت الآية مدنيّة فلأن المنافقين كانوا على تلك الحالة .

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ ﴾

الإنفاق في سبيل الله بمعناه المشهور وهو الإنفاق في عتاد الجهاد لم يكن إلا بعد الهجرة فإن سبيل الله غلب في القرآن إطلاقه على الجهاد ويؤيده قوله عقبه « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح » ، لأن الأصل أن يكون ذلك متصلا نزوله مع هذا ولو حمل الإنفاق على معنى الصدقات لكان مقتضيا أنها مدنية لأن الإنفاق بهذا المعنى لا يطلق إلا على الصدقة على المؤمنين فلا يلام المشركون على تركه .

وعليه فالخطاب موجه للمؤمنين ، فقد أعيد الخطاب بلون غير الذي ابتدئ

به .

ومن لطائفه أنه موجه إلى المنافقين الذين ظاهروهم أنهم مسلمون وهم في الباطن مشركون فهم الذين شحوا بالإنفاق .

ووجه إلحاق هذه الآية وهي مدنيّة بالمكّي من السورة مناسبة استيعاب أحوال الممسكين عن الإنفاق من الكفار والمؤمنين تعريضا بالتحذير من خصال أهل الكفر إذ قد سبقها قوله « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » .

و (ما) استهامة مستعملة في اللوم والتوبيخ على عدم إنفاقهم في سبيل الله .

و (أن) مصدرية ، والمصدر المنسبك منها والفعل المنسوب بها في محل جر باللام ، أوبـ (في) محذوف ، والتقدير : ما حصل لكم في عدم إنفاقكم ، أي ذلك الحاصل أمر منكر .

ومن الاخفش أن (أن) زائدة فيكون بمنزلة قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله » . وليس نصبها الفعل الذي بعدها بمانع من اعتبارها زائدة لأن الحرف الزائد قد يعمل مثل حرف الجر الزائد ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة .

والواو في « ولله ميراث السماوات والأرض » واو الحال وهو حال من ضمير « تنفقوا » باعتبار أن عموم السماوات والأرض يشمل ما فيها فيشمل المخاطبين فذلك العموم هو الرابط . والتقدير : لله ميراث ما في السماوات والأرض ، ويشمل ميراثه إياكم .

والمعنى : إنكار عدم إنفاق أموالهم فيها دعاهم الله إلى الإنفاق فيه وهم سيهلكون ويتركون أموالهم لمن قدر الله مصيرها إليه فلو أنفقوا بعض أموالهم فيما أمرهم الله لنالوا رضى الله وانتفعوا بما لهما هو صائر الى من يرثهم .

وإضافة ميراث إلى السماوات والأرض من إضافة المصدر الى المفعول وهو على حذف مضاف ، تقديره : أهلها ، وليس المراد ميراث ذات المساوات والأرض لأن ذلك إنما يحصل بعد انقراض الناس فلا يؤثر في المقصود من حثهم على الإنفاق .

﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مَنِ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ^(١٠) ﴾

استئناف بياني ناشئ عما يجول في خواطر كثير من السامعين من أنهم تأخروا عن الإنفاق غير ناوين تركه ولكنهم سيتداركونه .

وادمج فيه تفضيل جهاد بعض المجاهدين على بعض لمناسبة كون الإنفاق في سبيل الله يشمل إنفاق المجاهد على نفسه في العدة والزاد وانفاقه على غيره ممن لم يستكمل عدته ولا زاده ، ولأن من المسلمين من يستطيع الجهاد ولا يستطيع الإنفاق ، فأريد أن لا يغفل ذكره في عداد هذه الفضيلة إذ الإنفاق فيها وسيلة لها .

وظاهر لفظ الفتح أنه فتح مكة فإن هذا الجنس المعروف صار علما بالغلبة على فتح مكة ، وهذا قول جمهور المفسرين .

ولما كان المنفقون قبل الفتح والمجاهدون قبله أعظم درجة في إنفاقهم وجهادهم لأن الزمان الذي قبل فتح مكة كان زمان ضعف المسلمين لأن أهل الكفر كانوا أكثر العرب فلما فتحت مكة دخلت سائر قريش والعرب في الإسلام فكان الإنفاق والجهاد فيما قبل الفتح أشق على نفوس المسلمين لقلة ذات أيديهم وقلة جمعهم قبالة جمع العدو ، ألا ترى أنه كان عليهم أن يشتوا أمام العدو إذا كان عدد العدو عشرة أضعاف عدد المسلمين في القتال قال تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » .

وقيل المراد بالفتح : صلح الحديبية ، وهذا قول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه والزهري ، والشعبي ، وعامر بن سعد بن أبي وقاص ، واختاره الطبري . ويؤيده ما رواه الطبري عن أبي سعيد الخدري « أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية عام الحديبية » وهو الملائم لكون هذه السورة بعضها مكّي وبعضها مدني فيقتضي أن مدنها قريب عهد من مدة إقامتهم بمكة ، وإطلاق الفتح على صلح الحديبية وارد في قوله تعالى « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » .

و « مَنْ أَنْفَقَ » عامٌ يشمل كلَّ من أنفق . وقيل : أريد به أبو بكر الصديق فإنه أنفق ماله كله من أول ظهور الاسلام .

ونفي التسوية مراد به نفيها في الفضيلة والثواب فإن نفي التسوية في وصف يقتضي ثبوت أصل ذلك الوصف لجميع من نفيت عنهم التسوية ، فنفي التسوية كناية عن تفضيل أحد جانبيين وتنقيص الجانب الآخر نقصا متفاوتا .

ويعرف الجانب الفاضل والجانب المفضول بالقرينة أو التصريح في الكلام ، وليس تقديم أحد الجانبين في الذكر بعد نفي التسوية بمقتضى أنه هو المفضل فقد قال الله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » وقدم هذه الآية الجانب المفضل ، وكذا الذي في قول السموأل :

فليس سواءً عالمٌ وجَهِولٌ

وقد أكد هذا الاقتضاء بقوله « أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » ، أي أنفقوا من بعد الفتح وقاتلوا من بعد الفتح ، فإن اسم التفضيل يدل على المشاركة فيما اشتق منه اسم التفضيل وزيادة من أخبر عنه باسم التفضيل في الوصف المشتق منه ، أي فكلا الفريقين له درجة عظيمة .

وحذف قسم من أنفق من قبل الفتح إيجازاً للدلالة فعل التسوية عليه لا محالة . والتقدير : لا يستوي من أنفق من قبل الفتح ومن أنفق بعده .

والدرجة : مستعارة للمفضل لأن الدرجة تستلزم الارتقاء ، فوصف الارتقاء ملاحظ فيها ، ثم يشبه الفضل والشرف بالارتقاء فعبر عنه بالدرجة ، فالدرجة من أسماء الأجناس التي لوحظت فيها صفات أوصاف مثل اسم الأسد بصفة الشجاعة في قول الخارجي :

أسد علي وفي الحروب نعامه

وقوله « وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى » اجتراس من أن يتوهم متوهم أن اسم

التفضيل مطلوب المفاضلة للمبالغة مثل ما في قول « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » ، أي حبيب إلي دون ما يدعونني إليه من المعصية .

وعبر به « الحسنى » لبيان أن الدرجة هي درجة الحسنى ليكون للاحتراس معنى زائد على التأكيد وهو ما فيه من البيان .

والحسنى : لقب قرآني إسلامي يدل على خيرات الآخرة ، قال تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

وقوله « منكم » حال من « من أنفق » أصله نعت قُدم للاهتمام تعجيلا بهذا الوصف .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك أعظم درجة » دون الضمير لما تؤذن به الإشارة من التنويه والتعظيم ، وللتنبية على أن المشار إليهم جديرون بما يذكر بعد اسم الإشارة ، لأجل ما ذكر قبله من الإخبار ومثله قوله « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » الخ .

وقرأ الجمهور « وكلأ وعد الله الحسنى » بنصب « كلأ » على أنه مفعول أول مقدم على فعله على طريقة الاشتغال بالضمير المحذوف اختصارا . وقرأ ابن عامر بالرفع على الابتداء وهما وجهان في الاشتغال متساويان .

وهذه الآية أصل في تفاضل أهل الفضل فيما فضلوا فيه ، وأن الفضل ثابت للذين أسلموا بعد الفتح من أهل مكة وغيرهم . وبش ما يقوله بعض المؤرخين من عبارات تؤذن بتنقيص من أسلموا بعد الفتح من قريش مثل كلمة « الطلقاء » وإنما ذلك من أجل حرازا في النفوس قبلية أو حزبية ، والله يقول « ولا تليزوا أنفسكم ولا تنازروا بالألقاب بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » .

وجملة « والله بما تعملون خير » تذييل ، والواو اعتراضية ، والمعنى : أن الله يعلم أسباب الإنفاق وأوقاته وأعداره ، ويعلم أحوال الجهاد ونوايا المجاهدين فيعطي كل عامل على نية عمله .

﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ، وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾^(١)

موقع هذه الجملة موقع التعليل والبيان لجملة « وكلاً وعد الله الحسنى » .

وما بينهما اعتراض ، والمعنى : أن مثل المنفق في سبيل الله كمثل من يُقرض الله ومثل الله تعالى في جزائه كمثل المستلف مع من أحسن قرضه وأحسن في دفعه إليه .

و (من) استفهامية كما هو شأنها إذا دخلت على اسم الإشارة والموصول و « الذي يُقرض » خبرها ، و (ذا) معترضة لاستحضار حال المقرض بمنزلة الشخص الحاضر القريب .

وعن الفراء : (ذا) صلة ، أي زائدة لمجرد التأكيد مثل ما قال كثير من النحاة : إن (ذا) في (ماذا) ملغاة ، قال الفراء : رأيته في مصحف عبد الله « منذا الذي » والنون موصولة بالذال اهـ .

والاستفهام مستعمل في معنى التحريض مجازاً لأن شأن المحرّض على الفعل أن يبحث عمن يفعله ويتطلب تعيينه لينوطه به أو يجازيه عليه .

والقرض الحسن : هو القرض المستكمل بحسن نوعه من كونه عن طيب نفس وبشاشة في وجه المستقرض ، وخلو عن كل ما يعرّض بالمنة أو بتضييق أجل القضاء . والمثبه هنا بالقرض الحسن هو الإنفاق في سبيل الله المنهي عن تركه في قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » .

وقرأ الجمهور « فيضاعفه » بألف بعد الضاد . وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب « فيضعفه » بدون ألف ويتشديد العين .

والفاء في جملة « فيضاعفه له » فاء السببية لأن المضاعفة مسببة على القرض . وقرأ الجمهور فعل « يضاعفه » مرفوعاً على اعتباره معطوفاً على « يقرض » . والمعنى : التحريض على الإقراض وتحصيل المضاعفة لأن الإقراض سبب

المضاعفة فالعمل لحصول الإقراض كأنه عمل لحصول المضاعفة .

أو على اعتبار مبتدأ محذوف لتكون الجملة اسمية في التقدير فيقع الخبر الفعلي بعد المبتدأ مفيداً تقوية الخبر وتأكيد حصوله ، واعتبار هذه الجملة جواباً ، (مَنْ) الموصولة بإشراب الموصول معنى الشرط وهو إشراب كثير في القرآن .
وقراء حفص عن عاصم وابن عامر ويعقوب (كل على قراءته) بالنصب على جواب الاستفهام .

ومعنى « وله أجر كريم » : أن له أنفس جنس الأجور لأن الكريم في كل شيء هو النفيس ، كما تقدم في قوله تعالى « إني ألقى إليّ كتاب كريم » في سورة النمل . وجعل الأجر الكريم مقابل القرض الحسن فقول بهذا موصوف وصفته بمثلها .

والمضاعفة : مماثلة المقدار ، فالمعنى : يعطيه مثل قرضه .

والمراد هنا مضاعفته أضعافاً كثيرة كما قال « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل » الآية في سورة البقرة .

وقال « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » .
وضمير النصب في « يضاعفه » عائد إلى القرض الحسن ، والكلام على حذف مضاف تقديره : فيضاعف جزاءه له . لأن القرض هنا تمثيل بحال السلف المتعارف بين الناس فيكون تضعيفه مثل تضعيف مال السلف وذلك قبل تجريم الربا .

والأجر : ما زاد على قضاء القرض من عطية يسديها المستسلف إلى من سلفه عندما يجد سعة ، وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ « خيركم أحسنكم قضاء » ، وقال تعالى « وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً » .

والظاهر أن هذا الأجر هو المغفرة كما في قوله تعالى « إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلِيم » في سورة التغابن . وهذا يشمل الإنفاق في الصدقات قال تعالى « إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله

قرضا حسنا يضاعف لم ولم أجر كريم ، ، وهو ما فسرهُ قول النبي ﷺ
« والصدقة تطفئ الخطايا كما يطفىء الماء النار » أي زيادة على تضاعفها مثل
الحسانات كلها .

﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ
أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرٰكُمُ الْيَوْمَ جَنَّتْ نَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (١٢)

لما كان معلوما أن مضاعفة الثواب وإعطاء الأجر يكون في يوم الجزاء ، وترجع
أن يكون قوله « يوم ترى المؤمنين » منصوبا بفعل محذوف تقديره : أذكر تنويعا بما
يحصل في ذلك اليوم من ثواب للمؤمنين والمؤمنات ومن عذاب للمنافقين
والمنافقات ، ولذلك كُدر (يوم) ليختص كل فريق بذكر ما هو من شؤونه في
ذلك اليوم .

وعلى هذا فالجملة متصلة بالتي قبلها بسبب هذا التعلق ، على أنه في نظم
الكلام يصح جعله ظرفا متعلقا به ، يضاعف له وله أجر كريم ، على طريقة
التخلص لذكر ما يجري في ذلك اليوم من الخيرات لأهلها ومن الشر لآلها .

وعلى الوجه الأول فالجملة متأنفة استئنافا ابتدائها لمناسبة ذكر أجر المتقين
فعبّر ببيان بعض مزايا المؤمنين ، وعلى الوجه الثاني فهي متصلة بالتي قبلها
بسبب التعلق .

والخطاب في « ترى » لغير معين ليكون على قول الخطابية التي قلناه أي
يوم يرى الرائي ، والرؤية بصرية ، و « يوم » مفعلي على الفتح لأنه أصيب إلى
حالة فعلية ، ويجوز كونها فحة إعراب لأن الضم إلى المضارع يجوز فيه
الوجهان .

ووجه عطفه المؤمنين على المؤمنين « هنا » وفي نظره من القرآن المتفق
التيه على أن خطوط النساء في هذا الدين مسطرة خطوط الرجال إلا أنها مختصة
بهن .

به من أحكام قليلة لما أدلتها الخاصة وذلك لإبطال ما عند اليهود من وضع النساء في حالة ملعونات وعرومات من معظم الطاعات .

وقد بينا شيئا من ذلك عند قوله تعالى « والأثنى بالآثنى » في سورة البقرة .

والنور المذكور هنا نور حقيقي يجعله الله للمؤمنين في مسيرهم من مكان الحشر إكراما لهم وتوحيها بهم في ذلك المحشر .

والمعنى : يسعى نورهم حين يسعون ، فحذف ذلك لأن النور إنما يسعى إذا سعى صاحبه والا لانفصل عنه وتركه .

وإضافة « نور » إلى ضميرهم وجعل مكانه من بين أيديهم وبإيمانهم بين أنه نور للواتهم أكرموا به .

ونظر معنى هذه الإضافة لضميرهم ، وما في قوله « يسعى » من الاستعارة ، ووجه تخصيص النور بالجهة الأمام وبالإيمان كل ذلك في سورة التحريم .

والباء في « وبإيمانهم » بمعنى (عن) واقتصر على ذكر الإيمان تشريفا لما وهو من الاكتفاء ، أي وبجانيبيهم .

ويجوز أن يكون الباء للملابسة ، ويكون النور الملابس لليمين نور كتاب الحسنات كما قال تعالى « فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا » فإن كتاب الحسنات هدى فيكون لفظ « النور » قد استعمل في معنييه الحقيقي والمجازي وهو الهدى والبركة .

قال ابن عطية : « ومن هذه الآية انتزع حل المعتق للشمعة » اهـ . (لعله يشير الى عادة كانت مألوفة عندهم أن يجعلوا بيد العبد الذي يعتقونه شمعة مشتعلة يحملها ساعة عتقه ولم أقف على هذا في كلام غيره) .

واليشري : اسم مصدر بشر وهي الإخبار بخبر يسر المخبر ، وأطلق المصدر على المفعول وهو إطلاق كثير مثل الحائن بمعنى المخلوق ، أي الذي تبشرون به

جَنَاتٌ ، والكلام على حذف مضافين تقديرهما : اعلام بدخول جنات كما دل عليه قوله « خالدين فيها » .

وجملة « بشراكم » الى آخرها مقول قول محذوف ، والتقدير : يقال لهم ، أي يقال من جانب القدس ، تقوله الملائكة ، أو يسمعون كلاما يخلقه الله يعلمون أنه من جانب القدس .

وجملة « ذلك هو الفوز العظيم » يحتمل أن يكون من بقية الكلام المحكي بالقول المبشر به ، ويحتمل أن يكون من الحكاية التي حكيت في القرآن ، وعلى الاحتمالين فالجملة تذييل تدل على مجموع محاسن ما وقعت به البشرية . واسم الإشارة للتعظيم والتنبيه ، وضمير الفصل لتقوية الخبر .

﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتَسِبْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنٌ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرٌ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ⁽¹³⁾ يُنَادُوهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ⁽¹⁴⁾ ﴾

« يوم يقول « بدل من « يوم ترى المؤمنين « بدلا مطابقا إذا اليوم هو عين اليوم المعرف في قوله « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم » .

والقول في فتحة « يوم » تقدم في نظره قريبا .

وعطف « المنافقات » على « المنافقون » كعطف « المؤمنات » على « المؤمنين » في الآية قبل هذه .

والذين آمنوا تغليب للذكور لأن المخاطبين هم أصحاب النور وهو للمؤمنين والمؤمنات .

و « انظرونا » همزة وصل مضمومة، من نظره ، إذا انتظره مثل نظر ، إذا أبصر ، إلا أن نظر بمعنى الانتظار يتعدى الى المفعول ، ونظر بمعنى أبصر يتعدى بحرف (إلى) قال تعالى « وانظر إلى العظام كيف ننشرها » .

والانتظار : التريث بفعل ما ، أي تريثوا في سيركم حتى نلحق بكم فنستضيء بالنور الذي بين أيديكم وبجانبيكم وذلك يقتضي أن الله يأذن للمؤمنين الأولين بالسير إلى الجنة فوجاً ، ويجعل المنافقين الذين كانوا بينهم في المدينة سائرين وراءهم كما ورد في حديث الشقاعة « وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها » والمعنى : أنهم يسرون في ظلمات فيسأل المنافقون المؤمنين أن ينتظروهم .

وقرأ الجمهور « انظرونا » همزة وصل وضم الظاء ، وقرأ حمزة وحده همزة قطع وكسر الظاء من أنظروه ، إذا أمهله ، أي أمهلونا حتى نلحق بكم ولا تعجلوا السير فينأى نوركم عنا وهم يحسبون أن بعدهم عنهم من جراء السرعة .

والاقتباس حقيقته : أخذ القبس بفتحتيه وهو الجذوة من الحمر . قال أبو علي الفارسي : ونجى فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم : شويت واشتويت ، وحقرت واحتقرت . قلت : وكذلك حفرت واحتفرت ، فيجوز أن يكون إطلاق نقبس هنا حقيقة بأن يكونوا ظنوا أن النور الذي كان مع المؤمنين نور شعلة وحسبوا أنهم يستطيعون أن يأخذوا قبا منه يلقي ذلك في ظنهم لتكون خبيثتهم أشد حسرة عليهم .

ويجوز أن يستعار الاقتباس لانتفاع أحد بضوء آخر لأنه يشبه الاقتباس في الانتفاع بالضوء بدون علاج فمعنى « نقبس من نوركم » نُصِب منه ونلتحق به فنستريح به .

ويظهر من إسناد « قيل » بصيغة المجهول أن قائله غير المؤمنين المخاطبين وإنما هو من كلام الملائكة السائقين للمنافقين .

وتكون مقالة الملائكة للمنافقين تهكماً إذ لا نور وراءهم وإنما أرادوا إطماعهم

ثم تخيبيهم بضرب السور بينهم وبين المؤمنين ، لأن الخيبة بعد الطمع أشد حسرة . وهذا استهزاء كان جزاء على استهزائهم بالمؤمنين واستسخارهم بهم ، فهو من معنى قوله تعالى « الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسيخرون منهم سيخ الله منهم » .

و « وراءكم » : تأكيد لمعنى « ارجعوا » إذ الرجوع يستلزم الوراء ، وهذا كما يقال : رجع القهقرى . ويجوز أن يكون ظرفا لفعل « التمسوا نورا » ، أي في المكان الذي خلفكم .

وتقدمه على عامله للاهتمام فيكون فيه معنى الإغراء بالتماس النور هناك وهو أشد في الإطماع ، لأنه يوهم أن النور يُتناول من ذلك المكان الذي صدر منه المؤمنون ، وبذلك الإيهام لا يكون الكلام كذبا لأنه من المعارض لاسيما مع احتمال أن يكون « وراءكم » تأكيداً لمعنى « ارجعوا » .

وضمير « بينهم » عائد الى المؤمنين والمنافقين .

وضرب السور : وضعه ، يقال : ضرب خيمة ، قال عبدة بن الطيب :

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت وذها غول

وضمن « ضرب » في الآية معنى الحجز فعدي بالباء ، أي ضرب بينهم سورٌ للحجز به بين المنافقين والمؤمنين ، خلقه الله ساعتئذ قطعاً لأطماعهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ، فحق بذلك التمثيل الذي مثل الله به حالهم في الدنيا بقوله « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون » في سورة البقرة . وأن الحيرة وعدم رؤية المصير عذاب اليم .

ولعل ضرب السور بينهم وجعل العذاب بظاهره والنعيم بباطنه قصد منه التمثيل لهم بأن الفاصل بين النعيم والعذاب هو الأعمال في الدنيا وأن الأعمال التي يعملها الناس في الدنيا منها ما يقضي بعامله الى النعيم ومنها ما يقضي بصاحبه إلى العذاب فأحد طرفي السور مثال لأحد العاملين وطرفه الآخر مثال

لفضده . و « الباب » واحد وهو الموت ، وهو الذي يسلك بالناس الى أحد الجانبين .

ولعل جعل الباب في سور واحد فيه مع ذلك ليمر منه أفواج المؤمنين الخالصين من وجود منافقين بينهم برأى من المنافقين المحبوسين وراء ذلك السور تنكيلا بهم وحسرة حين يشاهدون أفواج المؤمنين يفتح لهم الباب الذي في السور ليجتازوا منه الى النعيم الذي بباطن السور .

ورُكِبَ القَصَاصُونَ على هذه الآية تأويلات موضوعة في فضائل بلاد القدس بفلسطين عَزَّوْهَا الى كعب الأخبار فسموا بعض أبواب مدينة القدس باب الرحمة ، وسموا مكانا منها وادي جهنم ، وهو خارج سور بلاد القدس ، ثم ركبوا تأويل الآية عليها وهي أوهم على أوهم .

واعلم أن هذا السور المذكور في هذه الآية غير الحجاب الذي ذكر في سورة الأعراف .

وضمائر « له باب » و « باطنه » و « ظاهره » عائدة الى السور ، والجملتان صفتان لـ « سور » . وإنما عطفت الجملة الثالثة بالواو لأن المقصود من الصفة مجموع الجملتين المتعاطفتين كقوله تعالى « نِيَّاتٍ وَأَبْكَارًا » .

والباطن : هو داخل الشيء ، والظاهر : خارجه .

فالباطن : هو داخل السور الحاجز بين المسلمين والمنافقين وهو مكان المسلمين .

والبطون والظهور هنا نسيبان ، أي باعتبار مكان المسلمين ومكان المنافقين ، فالظاهر هو الجهة التي نحو المنافقين ، أي ضُرب بينهم بسور يشاهد المنافقون العذاب من ظاهره الذي يواجههم ، وأن الرحمة وراء ما يليهم :

و « قبل » بكسر ففتح ، الجهة المقابلة ، وقوله « من قبَله » خبر مقدم ، و « العذاب » مبتدأ والجملة برمتها خبر عن « ظاهره » .

و (مِنْ) بمعنى (في) كالتي في قوله تعالى « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة » فتكون نظير قوله « باطنه فيه الرحمة » .

والعذاب : هو حرق جهنم فإن جهنم دار عذاب ، قال تعالى « إن عذابها كان غراما » .

وجملة « ينادونهم » حال من « يقول المنافقون والمنافقات » .

وضمائر « ينادونهم » ألم تكن معكم قالوا بلى « تعرف مراجعها عما تقدم من قوله « يوم يقول المنافقون والمنافقات » الآية .

و « ألم تكن معكم » استفهام تقريرى ، استعمل كناية عن طلب اللحاق بهم والانضمام إليهم كما كانوا معهم في الدنيا يعملون أعمال الاسلام من المسلمين .

والمعية أطلقت على المشاركة في أعمال الاسلام من نطق بكلمة الاسلام وإقامة عبادات الاسلام ، توهّموا أن المعاملة في الآخرة تجري كما تجري المعاملة في الدنيا على حسب صور الأعمال ، وما ذرّوا أن الصور مكملات وأن قوامها اخلاص الإيمان وهذا الجواب اقرار بأن المنافقين كانوا يعملون أعمالهم معهم .

ولما كان هذا الاقرار يوهّم أنه قول بموجب الاستفهام التقريرى أعقبوا جوابهم الإقرارى بالاستدراك الراجع لما توهّمه المنافقون من أن الموافقة للمؤمنين في أعمال الاسلام تكفي في التحاقهم بهم في نعيم الجنة فبينوا لهم أسباب التباعد بينهم بأن باطنهم كان بخالفا لظاهرهم .

وذكروا لهم أربعة أصول هي أسباب الخسران ، وهي : فتنة أنفسهم ، والترصص بالمؤمنين ، والارتياح في صدق الرسول ﷺ ، والاغتراف بما تموّه إليهم أنفسهم .

وهذه الأربعة هي أصول الخصال المتفرعة على التناق .

الأول : فتنتهم أنفسهم ، أي عدم قرار ضمائرهم على الإسلام ، فهم في ريبهم يترددون ، فكان الاضطراب وعدم الاستقرار نطق لهم فإذا خطر في

أنفسهم خواطر خير من إيمان وحبة للمؤمنين تقضوها بخواطر الكفر والبغضاء ، وهذا من صنع أنفسهم فإسناد الفتن إليهم إسناد حقيقي ، وكذلك الحال في أعمالهم من صلاة وصدقة .

وهذا ينشأ عنه الكذب ، والخداع ، والاستهزاء ، والطعن في المسلمين ، قال تعالى « يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به » .

الثاني : التبرص ، والتبرص : انتظار شيء ، وتقديم في قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » الآية .

ويتعدى فعله إلى المفعول بنفسه ويتعلق به ما زاد على المفعول بالياء . وحذف هنا مفعوله ومتعلقه ليشمل عدة الأمور التي ينتظرها المنافقون في شأن المؤمنين وهي كثيرة مرجعها إلى أذى المسلمين والاضرار بهم فيتربصون هزيمة المسلمين في الغزوات ونحوها من الأحداث ، قال تعالى في بعضهم « ويتربص بكم الدوائر » ، ويتربصون انقسام المؤمنين فقد قالوا لفريق من الأنصار يندمونهن على من قتل من قومهم في بعض الغزوات « لو أطاعونا ما قتلوا » .

الثالث : الأرتياب في الدين وهو الشك في الاعتماد على أهل الاسلام أو على الكافرين وينشأ عنه القعود عن الجهاد قال تعالى « فهم في ريبهم يترددون » ولذلك كانوا لا يؤمنون بالأجال ، وقالوا لإخوانهم « لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » .

الرابع : الفرور بالأمانى ، وهي جمع أمنية وهي اسم التمني . والمراد بها ما كانوا يمتنون به أنفسهم من أنهم على الحق وأن انتصار المؤمنين عرض زائل ، وأن الحوادث تجري على رغبتهم وهواهم ، ومن ذلك قولهم « ليخرجن الأعز منها الأذل » وقولهم « لو نعلم قتالا لاتبعناكم » ولذلك يحسبون ان العاقبة لهم « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » . وقد بينت الخصال التي تتولد على النفاق في تفسير سورة البقرة فطبق على هذه الأصول الأربعة والحق قروح بعضها ببعض .

والمقصود من الغاية بـ « حتى جاء أمر الله » التنديد عليهم بأنهم لم يرعوا عن

غيهم مع طول مدة أعمارهم وتعاقب السنين عليهم وهم لم يتدبروا في العواقب ، كما قال تعالى « أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر » وإسناد التغرير إلى الأمانى مجاز عقلي لأن الأمانى والطمع في حصولها سبب غرورهم وملايسه .

ونجى أمر الله هو الموت ، أي حتى يتم على تلك الحالة السيئة ولم تقلعوا عنها بالإيمان الحق .

والغاية معترضة بين الجملتين المتعاطفتين ، ومن حق المؤمن أن يعتبر بما تضمنه قوله تعالى « وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله » الآية ، فلا يماطل التوبة ولا يقول : غدا غدا .

وجملة « وغركم بالله الغرور » عطف على جملة « وغرتكم الأمانى » تخفيرا لغرورهم وأمانيتهم بأنها من كيد الشيطان ليزدادوا حسرة حينئذ .

والغُرور : بفتح الغين مبالغة في المتصف بالتغريز ، والمراد به الشيطان ، أي بإلقائه خواطر النفاق في نفوسهم بتلويته في لون الحق وإرضاء دين الكفر الذي يزعمون أنه رضي الله « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم » .

ويجوز أن يراد جنس الغارئين ، أي وغركم بالله أئمة الكفر وقادة النفاق .

والتغريز : إظهار الضار في صورة النافع بتمويه وفسطة .

والباء في قوله « بالله » للسببية أو لالة المجازية ، أي جعل الشيطان شأن الله سببا لغروركم بأن تحيل إليكم أن الحفاظ على الكفر مرضي لله تعالى وأن النفاق حافظكم به على دينكم وحفظتم به نفوسكم وكرامة قومكم واطلعت به على أحوال عدوكم .

وهذا كله معلوم عندهم قد شاهدوا دلائله فمِن أجل ذلك فرعوا لهم عليه قولهم « فالיום لا يؤخذ منكم فدية » ، قطعاً لطمعهم أن يكونوا مع المؤمنين يومئذ كما كانوا معهم في الحياة .

﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوِيَكُمْ
النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ^(١٥) ﴾

يُحْجِزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْكَلَامُ مِنْ تَمَةِ خُطَابِ الْمُؤْمِنِينَ لِلْمُتَنَاقِقِينَ اسْتِمْرَارًا فِي
التَّوْبِخِ وَالتَّنْذِيرِ . وَهَذَا مَا جَرَى عَلَيْهِ الْمَفْسُورُونَ ، فَمَوْقِعُ فَاءِ التَّفْرِيعِ بَيْنَ
وَالْعِلْمِ لِلْمُؤْمِنِينَ بِأَنْ لَا تُؤْخَذَ فِدْيَةٌ مِنَ الْمُنَاقِقِينَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا حَاصِلٌ عَمَّا يَسْمَعُونَ
فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْأَقْصَى الْإِلَهِيَةِ بَيْنَ الْخَلْقِ بِحَيْثُ صَارَ مَعْلُومًا لِأَهْلِ الْمَحْشَرِ ،
أَوْ هُوَ عِلْمٌ مُتَقَرَّرٌ فِي نَفْسِهِمْ عَمَّا عِلْمُوهُ فِي الدُّنْيَا مِنْ أَخْبَارِ الْقُرْآنِ وَكَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ
وَذَلِكَ مُوجِبٌ عَطْفٍ « وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا » تَعْبِيرًا عَمَّا عِلْمُوهُ بِأَسْرِهِ وَهُوَ عَطْفٌ
مَعْتَرِضٌ جَرَّتْهُ الْمُنَاسِبَةُ .

وَيُحْجِزُ أَنْ يَكُونَ كَلَامًا صَادِرًا مِنْ جَانِبِ اللَّهِ تَعَالَى لِلْمُنَاقِقِينَ تَأْيِيسًا لَهُمْ مِنْ
الطَّمَعِ فِي نَوَالِ حُظٍّ مِنْ نُورِ الْمُؤْمِنِينَ ، فَيَكُونُ الْفَاءُ مِنْ عَطْفِ التَّلْقِينِ عَاطِفَةً لِكَلَامِ
أَحَدٍ عَلَى كَلَامِ غَيْرِهِ لِأَجْلِ اتِّحَادِ مَكَانِ الْمَخَاطَبَةِ عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى قَالَ « وَمَنْ
ذَرِيقَتِي » ..

وَيَكُونُ عَطْفٌ « وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا » جَمْعًا لِلْفَرِيقَيْنِ فِي تَوْبِخٍ وَتَنْذِيرٍ وَاحِدٍ
لِلْإِتِّحَادِ هَا فِي الْكُفْرِ .

وَأَحْصَاهُ كَلِمَةً « فَالْيَوْمَ » لِتَذْكِيرِهِمْ بِمَا كَانُوا يَضْمُرُونَهُ فِي الدُّنْيَا حِينَ يَتَفَقَّهُونَ مَعَ
الْمُؤْمِنِينَ رِيَاءً وَتَقِيَّةً . وَهُوَ مَا حَكَاهُ اللَّهُ عَنْهُمْ بِقَوْلِهِ « وَمَنْ الْأَعْرَابُ مَنْ يَتَّخِذُ مَا
يَحْتَقِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدُّوَابُّ » .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ « لَا يُؤْخَذُ » بِيَاءِ الْغَائِبِ الْمَذْكَرِ لِأَنْ تَأْنِيثَ « فِدْيَةٍ » غَيْرِ
حَقِيقِيٍّ . وَقَدْ فَصَّلَ بَيْنَ الْفِعْلِ وَفَاعِلِهِ بِالظَّرْفِ فَحَصَلَ مَسْوُغَانِ لَتَرْكِ اقْتِرَانِ
الْفِعْلِ بِعَلَامَةِ الْمُؤْنِثِ . وَقَرَأَهُ ابْنُ عَامِرٍ وَأَبُو جَعْفَرٍ وَيَعْقُوبُ بِمَشَاةٍ فَوْقِيَّةٍ جَرِيًّا عَلَى
تَأْنِيثِ الْفَاعِلِ فِي اللَّفْظِ ، وَالْقَرَاءَتَانِ سَوَاءٌ .

وَكُنِيَ يَنْفِي أَخَذَ الْفِدْيَةَ عَنْ تَحَقُّقِ جَزَائِهِمْ عَلَى الْكُفْرِ ، وَالْأَفْهَمُ لَمْ يَبْذُلُوا
فِدْيَةً ، وَلَا كَانَ التَّفَاقُّ مِنْ أَنْوَاعِ الْفِدْيَةِ وَلَكِنْ الْكَلَامُ جَرَى عَلَى الْكُنْيَةِ لَمَّا هُوَ

مشهور من أن الأسير والجاني قد يتخلصان من المؤاخضة بفدية تبذل عنها .

فعطف « ولا من الذين كفروا » قصد منه تعليل أن لا يحبس لهم من عذاب الكفر ، مثل الذين كفروا ، أي الذين أعلنوا الكفر حتى كان حاله يعرفون بها . وهذا يقتضي أن المنافقين كانوا هم والكافرون في صعيد واحد عند أبواب جهنم ، ففيه احتراس من أن يتوهم الكافرون الصرحاء من ضمير « لا يؤخذ منكم فدية » أن ذلك حكم خاص بالمنافقين تعلقا بأقل طمع ، فليس ذكر « ولا من الذين كفروا » مجرد استطراد .

والمأوى : المكان الذي يؤوى إليه ، أي يضار إليه ويرجع ، وكفي به عن الاستمرار والخلود .

وأكد ذلك بالصريح بجملة « مأواكم النار هي مولاكم » أي ترجعون إليها كما يرجع المستنصر إلى مولا لينصره أو يفادي عنه ، فاستعير المولى للمقر على طريقة التهكم .

ويجوز مع ذلك أن يجعل المولى اسم مكان الولي ، وهو القرب والدنو، أي مقرم ، كقول لبيد :

فغدث كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلّفها وأمامها

أي مكان المخافة ومقرها .

و « بش المصير » تدليل يشمل جميع ما يصيرون إليه من العذاب . وقد يحصل العلم للمؤمنين بما أجابوا به أهل النفاق لأنهم صاروا إلى دار الحقائق .

﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ^(١٦) ﴾

قد علم من صدر تفسير هذه السورة أن هذه الآية نزلت بمكة سنة أربع أو خمس

من البعثة رواه مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود أنه قال : ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية « أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ » إلى « وكثير منهم فاسقون » إِلَّا أَرْبَعٌ مِّنْ .

والمقصود من « الذين آمنوا » : إما بعض منهم ربما كانوا مقصرين عن جمهور المؤمنين يومئذ بمكة فأواد الله إيقاظ قلوبهم بهذا الكلام المجمل على عادة القرآن وأقوال الرسول ﷺ في التعريض مثل قوله « ما بال أقوام يفعلون كذا » وقوله تعالى « وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » . وليس ما قاله ابن مسعود مقتضيا أن مثله من أولئك الذين ذكرهم الله بهذه الآية ولكنه يفي أن يكون منهم حلداً وحيلة .

فلما رد « الذين آمنوا » المؤمنون حقاً لا من يُظهرون الإيمان من المنافقين إذ لم يكن في المسلمين بمكة منافقون ولا كان داع إلى نفاق بعضهم . وعن ابن مسعود « لما نزلت جعل بعضهم ينظر إلى بعض ويقول : ما أحدثنا » .

ولما أن يكون تحريضا للمؤمنين على مراقبة ذلك والتحذير من التقصير .

والهمزة في « أَلَمْ يَأْنِ » للاستفهام وهو استفهام مستعمل في الإنكار ، أي إنكار نفي اقتراب وقت فاعل الفعل .

ويجوز أن يكون الاستفهام للتقرير على النفي ، وفعل « يَأْنِ » مشتق من اسم جامد وهو الإن يفتح الهمزة وكسرها ، أي الوقت قال تعالى « غير ناظرين إياه » . وقريب من قوله « أَلَمْ يَأْنِ » قولهم : أما أن لك أن تفعل ، مثل ما ورد في حديث إسلام عمر بن الخطاب من قول النبي ﷺ له « أَمَّا أَنْ لَكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ أَنْ تُسَلِمَ » وفي خبر إسلام أبي ذر من أن علي بن أبي طالب وجده في المسجد الحرام وأراد أن يضيئه وقال له « أَمَا أَنْ لِلرَّجُلِ أَنْ يَعْرِفَ مَنْزِلَهُ » يريد : أن يعرف منزلي الذي هو كمنزله . وهذا تلطف في عرض الاستضافة ، إلا أن فعل « يَأْنِ » مشتق من الإن وهو فعل منقوص آخره ألف . وفعل : أَنْ مشتق من الأين وهو الحين وهو فعل أجوف آخره نون .

فأصل : أي أَنِي وأصل أَن : آوَن وآل معنى الكلمتين واحد .
واللام للعلّة ، أي ألم يأن لأجل الذين آمنوا الخُشوع ، أي ألم يحقّ حضوره
لأجلهم .

و « أن تخشع » فاعل « يأن » ، والخشوع : الاستكانة والتذلّل ..
و « ذكّر الله » ما يذكرهم به النبي ﷺ أو هو الصلاة . و « ما نزل من
الحق » القرآن ، قال تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وَجِلَتْ قلوبهم » .
ومحذور أن يكون الوصفان للقرآن تشريفاً له بأنه ذكر الله وتعريفاً لنفعه بأنه نزل
من عند الله ، وأنه الحق ، فيكون قوله « وما نزل من الحق » عطف وصف آخر
للقرآن مثل قول الشاعر أنشده في الكشف :

إلى الملك القِرم وابن الهمام ... البيت

واللام في « لذكر الله » لام العلة ، أي لأجل ذكر الله .
ومعنى الخشوع لأجله : الخشوع المسبب على سماعه وهو الطاعة والامثال .
وقرأ نافع وحفص عن عاصم « وما نزل » بتخفيف الزاي . وقرأه الباقون
بتشديد الزاي على أن فاعل « نزل » معلوم من المقام ، أي الله .
و « لا يكونوا » قرأه الجمهور بياء الغائب . وقرأه رويس عن يعقوب « ولا
تكونوا » بياء الخطاب .

و (لا) نافية على قراءة الجمهور والفعل معمول لـ « أن » المصدرية التي
ذكرت قبله ، والتقدير : ألم يأن لهم أن لا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب . وعلى
قراءة رويس عن يعقوب فتاء الخطاب الالتفات و (لا) نافية ، والفعل منصوب
بالعطف كقراءة الجمهور ، أو (لا) ناهية والفعل مجزوم والعطف من عطف
الجمل .

والمقصود التحذير لا أنهم تلبسوا بذلك ولم يأن لهم الاقتلاع عنه . والتحذير

مُنْصَبٌ إلى ما حدث لأهل الكتاب من قسوة القلوب بعد طول الأمد عليهم في مزاوله دينهم ، أي فليحذر الذين آمنوا من أن يكونوا مثلهم على حدثنائهم عهدهم بالدين . وليس المقصود عذر الذين أوتوا الكتاب بطول الأمد عليهم لأن طول الأمد لا يكون سببا في التفريط فيها طال فيه الأمد بل الأمر بالعكس ولا قصد تهوين حصوله للذين آمنوا بعد أن يطول الأمد لأن ذلك لا يتعلق به الغرض قبل طول الأمد ، وإغما المقصود النهي عن التشبه بالذين أوتوا الكتاب في عدم خشوع قلوبهم ولكنه يفيد تحذير المؤمنين بعد أن يطول الزمان من أن يقعوا فيها وقع فيه أهل الكتاب . ويستتبع ذلك الأنباء بأن مدة المسلمين تطول قريبا أو أكثر من مدة أهل الكتاب الذين كانوا قبل البعثة ، فإن القرآن موعظة للعصور والأجيال .

ويجوز أن تجعل (لا) حرف نهى وتعلق النهي بالغائب التفاتا أو المراد : أبلغهم أن لا يكونوا .

وفاء « فطال عليهم الأمد » لتفريع طول الأمد على قسوة القلوب من عدم الخشوع ، فهذا التفريع خارج عن التشبيه الذي في قوله « كالذين أوتوا الكتاب من قبل » ، ولكنه تنبيه على عاقبة ذلك التشبيه تحذيرا من أن يصيبهم مثل ما أصاب الذين أوتوا الكتاب من قبل .

والأمد : الغاية من مكان أو زمان والمراد به هنا : المدة التي أوصوا بأن يحافظوا على اتباع شرائعهم فيها المنيئة بمجيء الرسول ﷺ المبشر في الشرائع « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » .

والمعنى : أنهم نسوا ما أوصوا به فخالفوا أحكام شرائعهم ولم يخافوا عقاب الله يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا ، وصار ديدنا لهم رويدا رويدا حتى ضرثوا بذلك ، فقست قلوبهم ، أي تردت على الاجترار على تغيير أحكام الدين .

وجملة « وكثير منهم فاسقون » اعتراض في آخر الكلام .

والمعنى : أن كثيرا منهم تجاوزوا ذلك الحد من قسوة القلوب فنبذوا دينهم

ويدلوا كتابهم وحرفوه وأفسدوا عقائدهم فبلغوا حدَّ الكفر . فالفسق هنا مراد به الكفر كقوله تعالى « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وإن أكثرهم فاسقون » ، أي غير مؤمنين بدليل المقابلة بقوله « آمنا بالله » إلى آخره .

وبين قوله « فقس » وقوله « فاسقون » محسن الجناس . وهذا النوع فيه مركب عما يسمى جناس القلب وما يسمى الجناس الناقص وقد اجتمعا في هذه الآية .

﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ
آيَاتِنَا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾^(١٧)

افتتاح الكلام بـ « اعلموا » ونحوه يؤذن بأن ما سيلقى جدير بتوجه الذهن بشرائره إليه ، كما تقدم عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » في سورة البقرة وقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن الله خمس » الآية في سورة الانفال .

وهو هنا يشير إلى أن الكلام الذي بعده مغزى عظيم غير ظاهر ، وذلك أنه أريد به تمثيل حال احتياج القلوب المؤمنة الى ذكر الله بحال الأرض الميتة في الحاجة الى المطر ، وحال الذكر في تزكية النفوس واستنارتها بحال الغيث في إحياء الأرض الجردية . ودل على ذلك قوله بعده « قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون » ، وإلا فإن إحياء الله الأرض بعد موتها بما يصيبها من المطر لا خفاء فيها فلا يقتضي أن يفتح الاخبار عنه بمثل « اعلموا » إلا لأن فيه دلالة غير مالوفة وهي دلالة التمثيل ، ونظيره قول النبي ﷺ لأبي مسعود البصري وقد رآه لطم وجه عبده له « اعلم أبا مسعود، اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا » .

فالجملة بمنزلة التعليل لجملة « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله » الى قوله « فقس قلوبهم » لما تتضمنه تلك من التحريض على الخشوع

لذكر الله ، ولكن هذه بمنزلة العلة فصلت ولم تعطف ، وهذا يقتضي أن تكون مما نزل مع قوله تعالى « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم » الآية .

والخطاب في قوله « اعلّموا » للمؤمنين على طريقة الالتفات إقبالا عليهم للاهتمام .

وقوله « إن الله يحيي الأرض بعد موتها » استعارة تمثيلية مصرّحة ويتضمن تمثيلية مكنية بسبب تضمنه تشبيه حال ذكر الله والقرآن في إصلاح القلوب بحال المطر في إصلاحه الأرض بعد جفافها . وطوي ذكر الحالة المشبه بها ورُمز إليها بلازمها وهو إسناد إحياء الأرض الى الله لأن الله يحيي الأرض بعد موتها بسبب المطر كما قال تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها » .

والمقصود الإرشاد إلى وسيلة الإنابة إلى الله والحث على تعهد النفس بالموعظة ، والتذكير بالإقبال على القرآن وتدبره وكلام الرسول ﷺ وتعليمه وأن في اللجأ إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ نجاة وفي المفزع إليها عصمة وقد قال النبي ﷺ « تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي » . وقال « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشب ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به ففهم وعلم ، ومثل من لم يرفع لذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به » .

وقوله « قد بينا لكم الآيات لعلكم تعلقون » استئناف بياني لجملة « إن الله يحيي الأرض بعد موتها » لأن السامع قوله « اعلّموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها » يتطلب معرفة الغرض من هذا الاعلام فيكون قوله « قد بينا لكم الآيات » جوابا عن تطلبه ، أي أعلمناكم بهذا تبيناً للآيات .

ويفيد بعمومه مفاد التذليل للآيات السابقة من أول السورة مكيها ومدنيها لأن

الآية وإن كانت مدنيّة فموقعها بعد الآيات النازلة بمكة مراد لله تعالى ، ويدل عليه الأمر بوضعها في موضعها هذا ، ولأن التعريف في الآيات للاستغراق كما هو شأن الجمع المعرف باللام .

والآيات : الدلائل . والمراد بها: ما يشمل مضمون قوله « ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد » إلى قوله « بعد مجيها » ، وهو محل ضرب المثل لأن التنظير بحال أهل الكتاب ضرب من التمثيل .

وبيان الآيات يحصل من فصاحة الكلام وبلاغته ووفرة معانيه وتوضيحها ، وكل ذلك حاصل في هذه الآيات كما علمت آنفا . ومن أوضح البيان التنظير بأحوال المشاهير في حالة التحذير أو التحضيض .

و « لعلمكم تعقلون » : رجاء وتعليل ، أي بينا لكم لأنكم حالكم كحال من يرجى فهمه ، والبيان علة لفهمه .

﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعَفَ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ^(١٥) ﴾

يشبه أن تكون هذه الآية من المدني وأن تكون متصلة المعنى بقوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم » وأن آية « ألم يأن للذين آمنوا » وما بعدها معترض. وقد تخلل المكي والمدني كل مع الآخر في هذه السورة ألا ترى أن ألفاظ الآيتين متماثلة إذ أريد أن يعاد ما سبق من التحريض على الإنفاق فيؤتى به في صورة الصلة التي عُرف بها الممثلون لذلك التحريض .

وعطف « والمصدقات » كما تقدم في قوله « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات » ، ولأن الشَّحَّ يكثر في النساء كما دلت عليه أشعار العرب .

وقرأ الجمهور « والمصدقين » بتشديد الصاد على أن أصله المصدقين فادغمت التاء في الصاد بعد قلبها صاداً لقرب تخرجيها تطلباً لحفة الإدغام ، فقولته

« وأقرضوا الله قرضا حسنا » من عطف المرادف في المعنى لما في المعطوف من تشبيه فعلهم بقرض لله تنويها بالصدقات .

وقرأه ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بتخفيف الصاد على أنه من التصديق ، أي الذين صدّقوا الرسول ﷺ ، أي آمنوا وامتثلوا أمره فأقرضوا الله قرضا حسنا .

وقرأ الجمهور « يضاعف لهم » بألف بعد الضاد . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « يضعف » بدون ألف ويتشديد العين .

وعطف « وأقرضوا » وهو جملة على « المصدقين » وهو مفرد لأن المفرد في حكم الفعل حيث كانت اللام في معنى الموصول فقوة الكلام : أن الذين صدّقوا واللاتي صدّقن وأقرضوا ، على التغليب ولا فصل بأجنبي على أن الفصل لا يمنع إذا لم يفسد المعنى .

ووجه العدول عن تماثل الصلتين فلم يقل : إن المصدقين والمقرضين ، هو تصوير معنى كون التصديق إقراضا لله .

وتقدم معنى « يضاعف لهم ولهم أجر كريم » في قوله « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له » الآية .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾

لما ذكر فضل المصدقين وكان من المؤمنين من لا مال له ليتصدق منه أعقب ذكر المصدقين ببيان فضل المؤمنين مطلقا ، وهو شامل لمن يستطيع أن يتصدق ومن لا يستطيع على نحو التذكير المتقدم آنفا في قوله « وكلا وعد الله الحسنى » .

وفي الحديث « إن قوما من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم ولا أموال لنا فقال: أوليس قد جعل الله لكم ما تصدّقون به ، إن لكم في كل تسبيحة صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهي عن المنكر صدقة » .

و « الذين آمنوا » يعم كل من ثبت له مضمون هذه الصلة وما عطف عليها .
وفي جمع « ورُسله » تعريض بأهل الكتاب الذين قالوا : نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، فاليهود آمنوا بالله ويمسوسى ، وكفروا بعبسى وبمحمد عليها الصلاة والسلام ، والنصارى آمنوا بالله وكفروا بمحمد ﷺ والمؤمنون آمنوا برسول الله كلهم ، ولذلك وصفوا بأنهم الصديقون .

والصديق بتشديد الدال مبالغة في المصنق مثل المسبك للشحيح ، أي كثير الإمساك لماله ، والأكثر أن يشتق هذا الوزن من الثلاثي مثل الضليل ، وقد يشتق من المزيد ، وذلك أن الصيغ القليلة الاستعمال يتوسعون فيها كما توسع في السميع بمعنى السميع في بيت عمرو بن معد يكرب ، والحكيم بمعنى المحكم في أسماء الله تعالى ، وإنما وصفوا بأنهم صديقون لأنهم صدقوا جميع الرسل الحق ولم تمنعهم عن ذلك عصبية ولا عناد ، وقد تقدم في سورة يوسف وصفه بالصديق ووصفت مريم بالصديقة في سورة العنود .

وضمير الفصل للقصر وهو قصر إضافي ، أي هم الصديقون لا الذين كذبوا بعض الرسل وهذا إبطال لأن يكون أهل الكتاب صديقين لأن تصديقهم رسولهم لا جلوى له إذ لم يصدقوا برسالة محمد ﷺ .

واسم الإشارة للتنويه بشأنهم ولتنبيه على أن المشار إليهم استحقوا ما يرد بعد اسم الإشارة من أجل الصفات التي قبل اسم الإشارة .

﴿ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾

يجوز أن يكون عطفًا على « الصديقون » عطف المفرد على المفرد فهو عطف على الخبر ، أي وهم الشهداء . وحكي هذا التأويل عن ابن مسعود وبجاهد وزيد بن أسلم وجماعة . فقليل : معنى كونهم شهداء : أنهم شهداء على الأمم يوم الجزاء ، قال تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » ، فالشهادة تكون بمعنى الخبر بما يثبت حقا بجازي عليه بخير أو شر .

وقيل معناه : أن مؤمني هذه الأمة كشهداء الأمم ، أي كقتلاهم في سبيل الله وروي عن البراء بن عازب يرفعه الى النبي ﷺ .

فتكون جملة « عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » استئنافا بيانيا نشأ عن وصفهم بتبتك الصفتين فإن السامع يترقب ما هو نوالهم من هذين الفضلين .

ويجوز أن يكون قوله « والشهداء » مبتدأ وجملة « عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » خبر عن المبتدأ ، ويكون العطف من عطف الجمل فيوقف على قوله « الصديقون » . وحكي هذا التأويل عن ابن عباس ومسروق والضحاك فيكون انتقالا من وصف مزية الايمان بالله ورسوله ﷺ إلى وصف مزية فريق منهم استأنفوا بفضيلة الشهادة في سبيل الله ، وهذا من تنمة قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » الى قوله « والله بما تعملون خبير » فإنه لما نوه بوعده المؤمنين المصدقين المعفين من قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم » الخ فأوفاهم حقهم بقوله « والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون » أقبل على وعد الشهداء في سبيل الله الذين تضمن ذكرهم قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » الآيات ، فالشهداء إذن هم المقتولون في الجهاد في سبيل الله .

والعنيان من الشهداء ممكن الجمع بينهما فتحمل الآية على إرادتهما على طريقة استعمال المشترك في معنيه . وقد قررنا في مواضع كثيرة أنه جرى استعمال القرآن عليه .

وضميرا « أجرهم » و « نورهم » يعودان الى الصديقين والشهداء أو الى الشهداء فقط على اختلاف الوجهين المتقدمين آنفا في العطف .

و « عند ربهم » متعلق بالاستقرار الذي في المجرور المخبر به عن المبتدأ ، والتقدير : لهم أجرهم مستقر عند ربهم ، والعندية مجازية مستعملة في العناية والحظوة .

والظاهر في عود الضمير إلى أن يكون عائدا الى المذكور في اللفظ بمعناه المذكور فظاهر معنى « أجرهم ونورهم » أنه أجر أولئك المذكورين ، ومعنى إضافة أجر ونور الى ضميرهم أنه أجر يعرف بهم ونور يعرف بهم .

وإذ قد كان مقتضى الإضافة أن تفيد تعريف المضاف بنسبته إلى المضاف إليه وكان الأجر والنور غير معلومين للسامع كان في الكلام إيهام يكفى به عن أجر ونور عظيمين ، فهو كناية عن التنويه بذلك الأجر وذلك النور ، أي أجر ونور لا يوصفان إلا أجرهم ونورهم ، أي أجرا ونورا لا تقيّن بمقام ، مع ضميعة ما أفادته العندية التي في قوله « عند ربهم » من معنى الزلفى والعناية بهم المفيد عظيم الأجر والنور .

ويجوز أن يكون ضميرا « أجرهم ونورهم » عائدين الى لفظي « الصديقون » و « الشهداء » أو إلى لفظ « الشهداء » خاصة على ما تقدم لكن بمعنى آخر غير المعنى الذي حمل عليه آنفا بل بمعنى الصديقين والشهداء ممن كانوا قبلهم من الأمم ، قاله في الكشف .

ومعنى الصديقين والشهداء حيثئذ مغاير للمعنى السابق بالعموم والخصوص على طريقة الاستخدام في الضمير . وطريقة التشبيه البليغ في حمل الخبر على المبتدأ في قوله « لهم أجرهم ونورهم » بتقدير : لهم مثل أجرهم ونورهم ، ولا تأويل في إضافة الأجر والنور الى الضميرين بهذا المحمل فإن تعريف المضاف بَيّن لأنه قد تقرر في علم الناس ما وعد به الصديقون والشهداء من الأمم الماضية قال تعالى في شأنهم « وكانوا عليه شهداء » وقال « فأولئك مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

وفائدة التشبيه على هذا الوجه تصوير قوة المشبه وإن كان أقوى من المشبه به لأن للأحوال السالفة من الشهرة والتحقق ما يقرب صورة المشبه عند المخاطب ، ومنه ما في لفظ الصلاة على النبي ﷺ من التشبيه بقوله « كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم » .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
الْجَحِيمِ ^(١٩) ﴾

تتميم اقتضاه ذكر أهل مراتب الايمان والتنويه بهم ، فأتبع ذلك بوصف

أضدادهم لأن ذلك يزيد التنويه بهم بأن إيمانهم أنجاهم من الجحيم .

والمراد بالذين كفروا بالله وكذبوا بالقرآن ما يشمل المشركين واليهود والنصارى على تفاوت بينهم في دركات الجحيم ، فالمشركون استحقوا الجحيم من جميع جهات كفرهم ، واليهود استحقوه من يوم كذبوا عيسى عليه السلام ، والنصارى استحقه بعضهم حين أثبتوا لله ابناً وبعضهم من حين تكذيبهم برسالة محمد ﷺ .

وفي استحضارهم بتعريف اسم الإشارة من التنبيه على انهم جديرون بذلك لأجل الكفر والتكذيب نظيراً ما تقدم في قوله « أولئك هم الصديقون » . ولم يؤت في خبرهم بضمير الفصل إذ لا يظن أن غيرهم أصحاب الجحيم .

والتعبير عنهم بأصحاب مضاف إلى الجحيم دلالة على شدة ملازمتهم للجحيم .

﴿ اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴾

اعقب التحريض على الصدقات والإنفاق بالإشارة إلى دحض سبب الشح أنه الحرص على استبقاء المال لإنفاقه في لذائذ الحياة الدنيا ، ففُضِرَ لهم مثل الحياة الدنيا بحال محقرة على أنها زائلة تحقيراً لحاصلها وتزهيداً فيها لأن التعلق بها يعوق عن الفلاح قال تعالى « وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » ، وقال « وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسَ الشَّحَّ وَإِنْ تَحْسَنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » .

كل ذلك في سياق الحث على الانفاق الواجب وغيره ، وأشير إلى أنها ينبغي أن تتخذ الحياة وسيلة للنعيم الدائم في الآخرة ، ووقاية من العذاب الشديد ، وما

عدا ذلك من أحوال الحياة فهو متاع قليل ، ولذلك أعقب مثل الحياة الدنيا بالإخبار عن الآخرة بقوله « في الآخرة عذاب » الخ .

وافتح هذا بقوله تعالى « اعلّموا » للوجه الذي بيناه أنفا في قوله « اعلّموا أن الله يحیی الأرض بعد موتها » .

و (أئما) المفتوحة الممزة أخت (إئما) المكسورة الممزة في إفادة الحصر ، وحصر الحياة الدنيا في الأخبار الجارية عليها هو قصر أحوال الناس في الحياة على هذه الأمور الستة باعتبار غالب الناس ، فهو قصر ادعائي بالنظر الى ما تنصرف إليه همم غالب الناس من شؤون الحياة الدنيا ، والتي إن سلم بعضهم من بعضها لا يخلو من ملابسة بعض آخر إلا الذين عصمهم الله تعالى فجعل أعمالهم في الحياة كلها لوجه الله ، وإلا فإن الحياة قد يكون فيها أعمال التقى والمنافع والاحسان والتأييد للحق وتعليم الفضائل وتشريع القوانين .

وقد ذكر هنا من شؤون الحياة ما هو الغالب على الناس وما لا يخلو من مقارفة تضييع الغايات الشريفة أو اقتحام مساوئ ذميمة ، وهي أصول أحوال المجتمع في الحياة ، وهي أيضاً أصول أطوار آحاد الناس في تطور كل واحد منهم ، فإن اللعب طور بين الطفولة والصبا ، واللهو طور الشباب ، والزينة طور الفتوة ، والتفاخر طور الكهولة ، والتكاثر طور الشيخوخة . وذكر هنا خمسة أشياء .

فاللعب : اسم لقول أو فعل يراد به المرح والهزل لتضييع الوقت أو إزالة وحشة الوحدة ، أو السكون ، أو السكوت ، أو لجلب فرح ومسرّة للنفس ، أو يجلب مثل ذلك للحبيب ، أو يجلب ضده للبغيض ، كإعمال الأعضاء وتحريكها دفعا لوحشة السكون ، والمهذبان المقصود لدفع وحشة السكوت ، ومنه العبث ، وكالمزح مع المرأة لاجتلاب إقبالها ومع الطفل تحبباً أو إرضاء له .

واللعب : هو الغالب على أعمال الأطفال والصبيان فطور الطفولة طور اللعب وتفاوت غيرهم في الإتيان منه فيقل ويكثر بحسب تفاوت الناس في الأطوار الأولى من الإنسان وفي رجاحة العقول وضعفها . والإفراط فيه من غير أصحاب طوره يؤذن بخسة العقل ، ولذلك قال قوم إبراهيم له « أجبتنا بالحق أم أنت من

« اللاعين » . واللعب يكثر في أحوال الناس في الدنيا فهو جزء عظيم من أحوالها وحسبك أنه يَعْمُر معظم أحوال الصبا .

واللهو : اسم لفعل أو قول يقصد منه التذاذ النفس به وصرفها عن ألم حاصل من تعب الجسد أو الحزن أو الكمد يقال : لها عن الشيء ، أي تشاغل عنه . قال امرؤ القيس :

وبضفة خلل لا يرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير معجل

وقال النابغة يذكر حجه :

حسبك ربي فإننا لا نجل لنا لهو النساء وإن الذين قد عَزَمَا

ويغلب اللهو على أحوال الشباب فطور الشباب طوره ، ويكثر اللهو في أحوال الدنيا من تطلب اللذات والطرب .

والزينة : تحسين الذات أو المكان بما يجعل وقعه عند ناظره مُسرا له ، وفي طباع الناس الرغبة في أن تكون مناظرهم حسنة في عين ناظرهم وذلك في طباع النساء أشد ، وربما كان من أسباب شدته فيهن كثرة إغراء الرجال هن بذلك .

ويكثر التزين في طور الفتوة لأن الرجل يشعر بابتداء زوال محاسن شبابه ، والمرأة التي كانت غانية تحب أن تكون حالية ، وليس ذلك لأجل تعرضها للرجال كما يتوهمه الرجال فيهن غرورا بأنفسهم بل ذلك لتكون حسنة في الناس من الرجال والنساء .

ويغلب التزين على أحوال الحياة فإن معظم المساكن والملابس يراد منه الزينة ، وهي ذاتية ومعنوية ، ومن المعنوية ما يسمى في أصول الفقه بالتحسين .

والتفاخر : الكلام الذي يفخر به ، والفخر : حديث المرء عن محامده والصفات المحمودة منها فيه بالحق أو الباطل . وصيغ منه زنة التفاعل لأن شأن الفخر أن يقع بين جانبيين كما أنبأ به تقييده بظرف « بينكم » .

والناس يتفاخرون بالصفات المحمودة في عصورهم وأجيالهم وعاداتهم ، فمن

الصفات ما الفخر به غير باطل . وهو الصفات التي حقائقها محمودة في العقل أو الشرع . ومنها ما الفخر به باطل من الصفات والأعمال التي اصطلاح قوم على التمدح بها وليست حقيقة بالمدح مثل التفاخر بالإغلاء في ثمن الخمر وفي الميسر والزنى والفخر بقتل النفوس والغارة على الأموال في غير حق .

وأغلب التفاخر في طور الكهولة واكتمال الأشد لأنه زمن الإقبال على الأفعال التي يقصد منها الفخر .

والتفاخر كثير في أحوال الناس في الدنيا ، ومنه التباهي والمُجَب ، وعنه ينشأ الحسد .

والتكاثر : تفاعل من الكثرة ، وصيغة التفاعل هنا للمبالغة في الفعل بحيث ينزل منزلة من يغالب غيره في كثرة شيء ، فإنه يكون أحرص على أن يكون الأكثر منه عنده فكان المرء ينظر في الكثرة من الأمر المحبوب إلى امرئ آخر له الكثرة منه ، ألا ترى إلى قول طرفة :

فلو شاء ربي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربي كنت عمرو بن مَرثد
فأصبحت ذا مال كثير وطاف بي بنونَ كسرامَ سادة لمسود

ثم شاع إطلاق صيغة التكاثر فصارت تستعمل في الحرص على تحصيل الكثير من غير مراعاة مغالبة الغير من حصل عليه ، قال تعالى « أَلْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ » .

(في) من قوله « في الأموال والأولاد » : إما مستعملة في التعليل ، وإما هي الظرفية المجازية ، فإن جُعِلَت الأموال كالظرف يحصل تكاثر الناس عنده كمن ينزع في بشر .

والمعنى : أن الله أقام نظام أحوال الناس في الحياة الدنيا على حكمة أن تكون الحياة وسيلة لبلوغ النفوس إلى ما هيأها الله له من العروج إلى سمو المَلَكِيَّة كما دل عليه قوله « إني جاعل في الأرض خليفة » ، فكان نظام هذه الحياة على أن تجري أمور الناس فيها على حسب تعاليم الهدى للفوز بالحياة الأبدية في النعيم الحق بعد الممات والبعث ، فإذا الناس قد حرفوها عن مهيعها ، وقد تضمن ذلك قوله

تعالى « من عَمِلْ صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا ﴾

يجوز أن يكون في موضع خبر من مبتدأ محذوف ، أي هي كمثل غيث فتكون الجملة استئنافاً ، وحذفت المسند إليه من النوع الذي سماه السكاكي « متابعة الاستعمال » .

ويجوز أن يكون الكاف في موضع الحال و « كَمَثَلِ » معناه كحال ، أي حال الحياة الدنيا كحال غيث الخ ، فشبهت هيئة أهل الدنيا في أحوالهم الغالبة عليهم والمشار إلى تنويعها بقوله « لعب وهو » إلى آخره بهيئة غيث أنبت زرعاً فأنيح ثم اصفر ثم اضمحل وتحطم ، أي تشبيه هيئة هذه الأحوال الغالبة على الناس في الحياة في كونها عجيبة للناس مذهية لهم وفي سرعة تقضيها بهيئة نبات جديد أنبته غيث فاستوى واكمل وأعجب به من رآه فمضت عليه مدة فيس وتحطم .

والمقصود بالتمثيل هو النبات، وإنما ابتدئ بغيث تصويراً للهيئة من مبادئها لإظهار مواقع الحسن فيها لأن ذلك يكتسب منه المشبه حسناً كما فعل كعب بن زهير في تحسين أوصاف الماء الذي مزجت به الراح في قوله :

شُجَّتْ بِذِي شَيْمٍ مِنْ مَاءِ مَحْنِيَةٍ صَافٍ بِأَبْطَحِ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولٌ
تَغْيِي الرِّيحُ الْقَدَى عَنْهُ وَأَفْرَطُهُ مِنْ صَوْبِ سَارِيَةٍ بِيضٍ يَعَالِيلُ

وعن ابن مسعود « أن الكفار: الزُّرَاعُ ، جمع كافر وهو الزارع لأنه يكفر الزريعة بتراب الأرض ، والكفر بفتح الكاف الستر ، أي ستر الزريعة ، وإنما أوتر هذا الاسم هنا وقد قال تعالى في سورة الفتح « يعجب الزُّرَاعُ » ، قصدا هنا للثورية بالكفار الذين هم الكافرون بالله لأنهم أشد إعجاباً بمتاع الدنيا إذ لا أمل لهم في شيء بعده . وقال جمع من المفسرين : الكفار جمع الكافر بالله لأنهم

قصروا إعجابهم على الأعمال ذات الغايات الدنيا دون الأعمال الدينية ، فذكر الكفار تلويح إلى أن المثل مسوق إلى جانبهم أولاً .

والنبت : اسم مصدر نبت قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتاً » ، وهو هنا أطلق على النابت من إطلاق المصدر على الفاعل وهو كثير ، وأصله أن يراد به المبالغة ، وقد يشيع فيزول قصد المبالغة به .

وقوله « ثم يهيج » تضافرت كلمات المفسرين على تفسير يهيج بـ (ييس) أو ييجف ، ولم يستظهروا بشاهد من كلام العرب يدل على أن من معاني الهياج الجفاف ، وقد قال الراغب : يقال : هاج البقل ، إذا اصفرَّ وطاب ، وفي الأساس : من المجاز هاج البقل ، إذا أخذ في اليس . وهذان الإمامان لم يجعلوا (هاج) بمعنى (ييس) وكيف لفظ الآية « ثم يهيج فتراه مصفراً » ، فالوجه أن الهياج : الغلظ ومقاربة اليس ، لأن مادة الهياج تدل على الاضطراب والتوران وصميت الحرب الهيجاء ، وقال النابغة :

أهاجك من سُدك مغنى المعاهد

والزروع إذا غلظ يكون لحركته صوت فكانه هائج ، أي نائر وذلك ابتداء جفافه ، وذلك كقوله تعالى « كززع أخرج شطاء فتأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يُعجب الزراع » في سورة الفتح .

وعطف جملة « يهيج » بـ (ثم) لإفادة التراخي الرتي لأن اصفرار النبات أعظم دلالة على التهيؤ للزوال ، وهذا هو الأهم في مقام التهديد في متاع الدنيا .

وعطف « فتراه مصفراً » بالفاء لأن اصفرار النبات مقارب لبيسه ، وعطف « ثم يكون حطاماً » بـ (ثم) كمعطف « ثم يهيج » .

والخُطام : بضم الحاء ما حطم ، أي كُسر قطعاً .

فضرب مثل الحياة الدنيا لأطوار ما فيها من شباب وكهولة وهرم فناء ، ومن جدة وتبدل وبلى ، ومن إقبال الأمور في زمن إقبالها ثم إدارها بعد ذلك ، بأطوار الزرع . وكلها أعراض زائلة وآخرها فناء .

وتندرج فيها أطوار المرء في الحياة المذكورة في قوله « لعب ولهو » إلى « والأولاد » كما يظهر بالتأمل .

وهذا التمثيل مع كونه تشبيه هيئة مركبة بهيئة مثلها هو صالح للتفريق ومقابلة أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها ، فيشبه أول أطوار الحياة وإقبالها بالنبات عقب المطر ، ويشبه الناس المنتفعون بإقبال الدنيا بناس زراع ، ويشبه اكتمال أحوال الحياة وقوة الكهولة بهياج الزرع ، ويشبه ابتداء الشيخوخة ثم الهرم وابتداء ضعف عمل العامل وتجارة التاجر وفلاحة الفلاح باصفرار الزرع وتبيته للفناء ، ويشبه زوال ما كان للمرء من قوة ومال بتحطم الزرع .

وفهم من هذا أن ما كان من أحوال الحياة مقصودا لوجه الله فإنه من شؤون الآخرة فلا يدخل تحت هذا التمثيل إلا ظاهرا . فأعمال البر ودراسة العلم ونحو ذلك لا يعترضا نقص ما دام صاحبها مقبلا عليها ، وبعضها يزداد نماء بطول المدة ، وتقدم نظير هذه الآية في سورة الزمر .

﴿ وَفِي آءَالِخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ ⁽²⁰⁾ ﴾

كان ذكر حال الحياة الدنيا مقتضيا ذكر مقابلة على عادة القرآن ، والخبر مستعمل في التحذير والتحريض بقريئة السياق ، ولذلك لم يبين أصحاب العذاب وأصحاب المغفرة والرضوان لظهور ذلك .

وكني عن النعيم بمغفرة من الله ورضوان لأن النعيم قسمان مادي وروحاني ، فالمغفرة والرضوان أصل النعيم الروحاني كما قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » وهما يقتضيان النعيم الجسماني لأن أهل الجنة لما ركبت ذواتهم من أجسام وأودعت فيها الأرواح كان النعيمان مناسبين لهم تكميلا للذات ، وما لذة الأجسام إلا صائرة إلى الأرواح لأنها المدركة للذات ، وكان رضوان الله يقتضي إعطائهم منتهى ما به التذاذهم ، ومغفرته مقتضية الصفح عما قد يعوق عن بعض ذلك .

وعطف « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » على « وفي الآخرة عذاب شديد » للمقابلة بين الحالين زيادة في الترغيب والتنفير .

والكلام على تقدير مضاف ، أي وما أحوال الحياة الدنيا إلا متاع الغرور :
والحصر ادعائي باعتبار غالب أحوال الدنيا بالنسبة إلى غالب طالبيها ، فكونها متاعاً أمر مطرد وكون المتاع مضافاً إلى الغرور أمر غالب بالنسبة لما عدا الأعمال العائدة على المرء بالفوز في الآخرة .

والغرور : الخديعة ، أي إظهار الأمر الضار الذي من شأنه أن يجترز العاقل منه في صورة النافع الذي يرغب فيه .

وإضافة « متاع » إلى « الغرور » على معنى لام العاقبة ، أي متاع صائر لأجل الغرور به ، أي أبل إلى أنه يغتر الناظرين إليه فيسرعون في التعلق به .

﴿ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ⁽²¹⁾ ﴾

فلذلك لما تقدم من قوله تعالى « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم » إلى هنا فذلك مسوق مساق الترغيب فيما به تحصيل نعيم الآخرة والتحذير من فواته وما يصرف عنه من إثمار زينة الدنيا ، ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف ، واقتصر في الفذلكة على الجانب المقصود ترغيبه دون التعرض إلى المحذر منه لأنه المقصود .

وعبر عن العناية والاهتمام بفعل المسابقة لإلهاب النفوس بصرف العناية بأقصى ما يمكن من الفضائل كفعل من يسابق غيره إلى غاية فهو يحرص على أن يكون المجلي ، ولأن المسابقة كناية عن المنافسة ، أي وتركوا المقتصرين على متاع الحياة الدنيا في الأخريات والحوالف .

وتكبر « مغفرة » لقصد تعظيمها ولتكون الجملة مستقلة بنفسها ، وإلا فإن المغفرة سبق ذكرها في قوله « ومغفرة من الله » ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : سابقوا إلى المغفرة ، أي أكثروا من أسبابها ووسائلها : فالمسابقة إلى المغفرة هي المسابقة في تحصيل أسبابها .

والعَرَض : مستعمل في السعة وليس مقابل الطول لظهور أنه لا طائل في معنى ما يقابل الطول ، وهذا كقوله تعالى « وإن مسه الشر فذودعاء عريض » ، وقول العُدِيل لما قُرْء من وعيد الحجاج :

ودون يد الحجاج من أن تنالني بساط بأيدي الناعجات عريض

وتشبيه عَرَض الجنة بعَرَض السماء والأرض ، أي مجموع عرضيهما لقصد تقريب المشبه بأقصى ما يتصوره الناس في الاتساع ، وليس المراد تحديد ذلك العرض ولا أن الجنة في السماء حتى يقال : فماذا بقي لمكان جهنم .

وهذا الأمر شامل لجميع المسابقات إلى أفعال البر الموجبة للمغفرة ونعيم الجنة ، وشامل للمسابقة الحقيقية مع المجازية على طريقة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، وهي طريقة شائعة في القرآن إكثارا للمعاني ، ومنه الحديث « لو يعلم الناس ما في الصف الأول لاستبقوا إليه أو استهموا إليه » .

وليس في الآية دليل على أن الجنة غير مخلوقة الآن إذ وجه الشبه في قوله « كعَرَض السماء والأرض » هو السعة لا المقدار ولا على أن الجنة في السماء الموجودة اليوم ولا عدمه ، وتقدم من معنى هذه الآية قوله « سارعوا إلى مغفرة من ربكم الآية » في سورة آل عمران .

وظاهر قوله « أعدت » أن الله خلقها وأعدّها لأن ظاهر استعماله الفعل في الزمان الماضي إن حصل مصدره فيه ، فقد تمسك بهذا الظاهر الذين قالوا : إن الجنة مخلوقة الآن ، وأما الذين نفوا ذلك فاستندوا إلى ظواهر أخرى وتقدم ذلك في سورة آل عمران .

وعُلم من قوله « أعدت للذين آمنوا بالله ورسله » أن غيرهم لاحظ لهم في اللجنة لأن معنى اعداد شيء شيء قصره عليه .

وجمع الرسل هنا يشمل كل أمة آمنوا بالله وبرسولهم الذي أرسله الله إليهم ، وليس يلزمها أن تؤمن برسول أرسل إلى أمة أخرى ولم يدع غيرها إلى الإيمان به .

والإشارة في « ذلك فضل الله » إلى المذكور من المغفرة واللجنة .

﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ⁽²²⁾ لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ⁽²³⁾ ﴾

لما جرى ذكر الجهاد آنفا بقوله « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل » وقوله « والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » على الوجهين المتقدمين هنالك ، وجرى ذكر الدنيا في قوله « وما الحياة الدنيا إلا متاع للفرور » ، وكان ذلك كله مما تحدث فيه المصائب من قتل وقطع وأسر في الجهاد ، ومن كوارث تعرض في الحياة من فقد وألم واحتياج ، وجرى مثل الحياة الدنيا بالنبات ، وكان ذلك ما يعرض له القحط والجفاف ، أتبع ذلك بتسليية المسلمين على ما يصيبهم لأن المسلمين كانوا قد تخلقوا بأداب الدنيا من قبل فربما لحقهم ضرر أو رزء خارج عن نطاق قدرتهم وكسبهم فاعلموا أن ذلك مما اقتضاه ارتباط أسباب الحوادث بعضها ببعض على ما سيرها عليه نظام جميع الكائنات في هذا العالم كما أشار إليه قوله تعالى « إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » كما ستعلمه ، فلم يملكهم الغم والحزن ، وانتقلوا عن ذلك إلى الإقبال على ما يهمهم من الأمور ولم يلهيهم التحرق على ما فات على نحو ما وقع في قوله « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون » ، ولعل المسلمين قد أصابتهم

شدة في إحدى المغازي أو حبس مطر أو نحو ذلك مما كان سبب نزول هذه الآية .
 و (ما) نافية و (من) زائدة في النفي للدلالة على نفي الجنس قصدا
 للعموم .

ومفعول « أصاب » محذوف تقديره : ما أصابكم أو ما أصاب أحدا .

وقوله « في الأرض » إشارة الى المصائب العامة كالقحط وفيضان السيول
 وموتان الأنعام وتلف الأموال .

وقوله « ولا في أنفسكم » إشارة الى المصائب اللاحقة لذوات الناس من
 الأمراض وقطع الأعضاء والأسر في الحرب وموت الأحباب وموت المرء نفسه فقد
 سماه الله مصيبة في قوله « فأصابكم مصيبة الموت » . وتكرير حرف النفي في
 المعطوف على المنفي في قوله « ولا في أنفسكم » لقصد الاهتمام بذلك المذكور
 بخصوصه فإن المصائب الخاصة بالنفس أشد وقعا على المصاب ، فإن المصائب
 العامة إذا أخطأته فإنما يتأثر لها تأثيرا بالتعقل لا بالحس فلا تدوم ملاحظة النفس
 إياه .

والاستثناء في قوله « إلا في كتاب » استثناء من أحوال منفية بـ (ما) ، إذ
 التقدير : ما أصاب من مصيبة في الأرض كائنة في حال إلا في حال كونها مكتوبة
 في كتاب ، أي مثبتة فيه .

والكتاب : مجاز عن علم الله تعالى ووجه المشابهة عدم قبوله التبديل والتغيير
 والتخلف ، قال الحارث بن حنظلة :

حذر الجور والتطاحي وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

ومن ذلك علمه وتقديره لأسباب حصولها ووقت خلقها وترتب آثارها والقصر
 المغاد بـ (إلا) قصر موصوف على صفة وهو قصر إضافي ، أي إلا في حال كونها
 في كتاب دون عدم سبق تقديرها في علم الله ردا على اعتقاد المشركين والمنافقين
 المذكور في قوله تعالى « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو
 كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » وقوله « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما

قُتلوا . وهذا الكلام يجمع الإشارة إلى ما قدمناه من أن الله تعالى وضع نظام هذا العالم على أن تترتب المسببات على أسبابها ، وقدر ذلك وعلمه ، وهذا مثل قوله « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب » ونحو ذلك .

والبرء : بفتح الباء : الخلق ومن أسمائه تعالى البارئ ، وضهير النصب في « نبرأها » عائد إلى الأرض أو إلى الأنفس .

وجملة « إن ذلك على الله يسير » ردّ على أهل الضلال من المشركين وبعض أهل الكتاب الذين لا يثبتون لله عموم العلم ويمجّزون عليه البداء وتمشي الحيل ، ولأجل قصد الرد على المنكرين أكد الخبر بـ (إن) .

والتعليل بلام العلة و (كي) متعلق بمقدردل عليه هذا الإخبار الحكيم ، أي أعلمناكم بذلك لكي لا تأسوا على ما فاتكم الخ ، أي لفائدة استكمال مدركاتكم وعقولكم فلا تجزعوا للمصائب لأن من أيقن أن ما عنده من نعمة دنيوية مفقود يوما لا محالة لم يتفاقم جزعه عند فقدته لأنه قد وطّن نفسه على ذلك ، وقد أخذ هذا المعنى كثير في قوله :

فقلت لها يا عز كل مصيبة إذا وطّنت يوما لها النفس ذلت .

وقوله « ولا تفرحوا بما آتاكم » تتميم لقوله « لكيلا تأسوا على ما فاتكم » فإن المقصود من الكلام أن لا يأسوا عند حلول المصائب لأن المقصود هو قوله « ما أصاب من مصيبة إلا في كتاب » ثم يعلم أن المسرات كذلك بطريق الاكتفاء فإن من المسرات ما يحصل للمرء عن غير ترقب وهو أوقع في المسرة كمثل أدبه بطريق المقابلة .

والفرح المنفي هو الشديد منه البالغ حدّ البطر ، كما قال تعالى في قصة قارون « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين » . وقد فسره التذليل من قوله « والله لا يحب كل مختال فخور » .

والمعنى : أخبرتكم بذلك لتكونوا حكياء بصراء فتعلموا أن لجميع ذلك أسبابا وعلا ، وأن للعالم نظاما مرتبطا ببعضه ببعض ، وأن الآثار حاصلة عقب مؤثراتها

لا محالة ، وإن إفضاءها إليها بعضه خارج عن طوق البشر ومتجاوز حد معالجته ومحاويلته ، وفعل الفوات مشعر بأن الفاتت قد سعى المقوت عليه في تحصيله ثم غلب على نواله بخروجه عن ميكنته ، فإذا رسخ ذلك في علم أحد لم يحزن على ما فاتته مما لا يستطيع دفعه ولم يغفل عن ترقيب زوال ما يسره إذا كان مما يسره ، ومن لم يتخلق بخلق الإسلام يتخبط في الجزع إذا أصابه مصاب ويستطار خيلاء وتطاولا إذا ناله أمر محبوب فيخرج عن الحكمة في الحالين .

والمقصود من هذا التنبيه على أن المفرحات صائرة إلى زوال وأن زوالها مصيبة .
واعلم أن هذا مقام المؤمن من الأدب بعد حلول المصيبة وعند نوال الرغبة .

وصلة الموصول في « بما آتاكم » مشعرة بأنه نعمة نافعة ، وفيه تنبيه على أن مقام المؤمن من الأدب بعد حلول المصيبة وعند انهيار الرغبة ، هو أن لا يحزن على ما فات ولا يبطر بما ناله من خيرات ، وليس معنى ذلك أن يترك السعي لنوال الخير واتقاء الشر قائلاً : إن الله كتب الأمور كلها في الأزل ، لأن هذا إقدام على إفساد ما فطر عليه الناس وأقام عليه نظام العالم . وقد قال النبي ﷺ للذين قالوا أفلا نتكل « اصملوا فكل ميسر لما خلق له » .

وقوله « والله لا يجب كل مختال فخور » تحذير من الفرح الواقع في سياق تعليل الاختيار بأن كل ما ينال المرة ثابت في كتاب ، وفيه بيان للمراد من الفرح أنه الفرح المفرط البالغ بصاحبه إلى الاختيال والفخر .

والمعنى : والله لا يجب أحدًا مختالاً وفخوراً ولا تنوهم أن موقع (كل) بعد التفي بفيد التفي عن المجموع لا عن كل فرد لأن ذلك ليس مما يقصده أهل اللسان ، ووقع للشيخ عبد القاهر ومتابعيه توهم فيه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « والله لا يجب كل كفار أثيم » في سورة البقرة ونهت عليه في تعليقي على دلائل الإعجاز .

وقرأ الجمهور « آتاكم » بـد بعد الهزة تحول عن همزة ثانية هي فاء الكلمة ، أي ما جعله آتياً لكم ، أي حاصلًا عندكم ، فالهمزة الأولى للتعدي إلى مفعول ثانٍ ، والتقدير : بما آتاكموه . والإتيان هنا أصله مجاز وغلب استعماله حتى

ساوى الحقيقة ، وعلى هذه القراءة فعائد الموصول محذوف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل ، والتقدير : بما آتاكموه ، وفيه إدماج المنة مع الموعظة تذكيراً بأن الخيرات من فضل الله . وقراءه أبو عمرو وحده بهمزة واحدة على أنه من (أقي) ، إذا حصل ، فعائد الموصول هو الضمير المستتر المرفوع بـ (أقي) ، وفي هذه القراءة مقابلة (آتاكم) بـ (فاتكم) وهو محسن الطباق ففي كلتا القراءتين محسن .

﴿ الَّذِينَ يَخْلَوْنَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ⁽²⁴⁾ ﴾

يجوز أن يكون « الذين يخلون » ابتداء كلام على الاستئناف لأن الكلام الذي قبله ختم بالتذييل بقوله « والله لا يجب كل غتال فخور » فيكون « الذين يخلون » مبتدأ . وخبره محذوف يدل عليه جواب الشرط وهو « فإن الله الغني الحميد » . والتقدير : فإن الله غني عنهم وحامد للمتقين ،

ويجوز أن يكون متصلاً بما قبله على طريقة التخلص فيكون « الذين يخلون » بدلاً من « كل غتال فخور » ، أو خبراً لمبتدأ محذوف هو ضمير « كل غتال فخور » . تقديره : هم الذين يخلون ، وعلى هذا الاحتمال الأخير فهو من حذف المسند إليه اتباعاً للاستعمال كما سماه السكاكي ، وفيه وجوه آخر لا نطول بها .

والمراد بـ « الذين يخلون » : المنافقون ، وقد وصفهم الله بمثل هذه الصلة في سورة النساء ، وأمرهم الناس بالبخل هو الذي حكاه الله عنهم بقوله « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » ، أي على المؤمنين .

وجملة « ومن يتولَّ فإن الله الغني الحميد » تذييل لأن « من يتولَّ » يعم « الذين يخلون » وغيرهم فإنَّ الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل « أي في سبيل الله وفي النفقات الواجبة قد تولوا عن أمر الله و (من) شرطية عامة .

وجملة « فإن الله الغني الحميد » قائمة مقام جواب الشرط لأن مضمونها علة للجواب ، فالتقدير : ومن يتوَلَّ فلا يضر الله شيئاً ولا يضر الفقير لأن الله غني عن مال المتوَلِّين ، ولأن له عبداً يطيعون أمره فيحمدهم .

والغنيّ : الموصوف بالغنى ، أي عدم الاحتياج . ولما لم يذكر له متعلق كان مفيداً الغنى العام .

والحميد : وصف مبالغة ، أي كثير الحمد للمنتفقين على نحو قوله تعالى « يأبى الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » الآية .

ووصفه بـ « الحميد » هنا نظير وصفه بـ « الشكور » في قوله « إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلیم » ، فإن اسمه « الحميد » صالح لمعنى المحمود فيكون فعلاً بمعنى مفعول ، وصالح لمعنى كثير الحمد ، فيكون من أمثلة المبالغة لأن الله يثيب على فعل الخير ثواباً جزيلاً ويثني على فاعله ثناء جليلاً فكان بذلك كثير الحمد . وقد حمله على كلا المعنيين ابن برّجان الاشبيلي⁽¹⁾ في شرحه لأسماء الله الحسنى⁽²⁾ ووافقته كلام ابن العربي في أحكام القرآن في سورة الاعراف ، وهو الحق . وقصره الغزالي في المقصد الأسنى على معنى « المحمود » .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « فإن الله الغني الحميد » بدون ضمير فصل ، وكذلك هو مرسوم في مصحف المدينة ومصحف الشام . وقرأه الباقرن « فإن الله هو الغني الحميد » بضمير فصل بعد اسم الجلالة وكذلك هو مرسوم في مصاحف مكة والبصرة والكوفة ، فهما روايتان متواترتان .

(1) هو أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن الاشبيلي المتوفى سنة 536 ، وبرّجان بموحدة في اوله مفتوحة ثم واء مشددة مفتوحة .

(2) هو شرح موسع يتحرر الطرائق الصوفية ، لم يذكره في كشف الظنون ، اوله « الحمد لله الذي باسمه تفتح الطالب ، ذكر فيه مائة واثنين وثلاثين اسماً مستخرجة من الفاظ القرآن مخطوط نادر توجد منه نسخة بالمكتبة العاشورية بتونس نسخت سنة 1021 .

والجملة مفيدة للقصر بدون ضمير فصل لأن تعريف المسند إليه والمسند من طرق القصر ، فالقراءة بضمير الفصل تفيد تأكيد القصر .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ⁽²⁵⁾ ﴾

استئناف ابتدائي ناشئ عما تقدم من التحريض على الإنفاق في سبيل الله وعن ذكر الفتح وعن تذييل ذلك بقوله « ومن يتولَّ فإن الله الغني الحميد » ، وهو إظهار للمتولين من المنافقين ليتداركوا صلاحهم باتباع الرسول ﷺ والتدبر في هدي القرآن وإنذار لهم إن لم يراعوا وينصاعوا إلى الحجة الساطعة بأنه يكون تقويم عوجهم بالسيوف القاطعة وهو ما صرح لهم به في قوله في سورة الأحزاب « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » وقوله في صورة التحريم « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ » لثلاث محسبوا أن قوله « ومن يتولَّ فإن الله الغني الحميد » مجرد متاركة فيطمثوا لذلك .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق راجع إلى ما تضمنه الخبر من ذكر ما في إرسال رسل الله وكتبه من إقامة القسط للناس ، ومن التعريض بحمل المعرضين على السيف إن استمروا على غلوائهم .

وجمع « الرسل » هنا لإفادة أن ما جاء به محمد ﷺ ليس بدعاً من الرسل ، وأن مكابرة المنافقين عماية عن سنة الله في خلقه فتأكيد ذلك مبني على تنزيل السامعين منزلة من ينكر أن الله أرسل رسلاً قبل محمد ﷺ لأن حالهم في التعجب من دعواه الرسالة كحال من ينكر أن الله أرسل رسلاً من قبل . وقد تكرر مثل هذا في مواضع من القرآن كقوله تعالى « قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات » .

والبينات : الحجج الدالة على أن ما يدعون اليه هو مراد الله ، والمعجزات
داخلة في البينات .

وتعريف « الكتاب » تعريف الجنس ، أي وأنزلنا معهم كتابا ، أي مثل
القرآن .

وأنزال الكتاب : تبليغ بواسطة الملك من السماء ، وإنزال الميزان : تبليغ
الأمر بالعدل بين الناس .

والميزان : فستعار للعدل بين الناس في إعطاء حقوقهم لأن ما يقتضيه الميزان
وجود طرفين يراد معرفة تكافئهما ، قال تعالى « وإذا حكمتم بين الناس أن
تحكموا بالعدل » . وهذا الميزان تبينه كتب الرسل ، فذكره بخصوصه للاهتمام
بأمره لأنه وسيلة انتظام أمور البشر كقوله تعالى « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق
لتحكم بين الناس بما أَرَادَ الله » وليس المراد أن الله ألهمهم وضع آلات الوزن
لأن هذا ليس من المهم ، وهو ما يشمل معنى العدل فلا حاجة إلى التنبيه عليه
بخصوصه .

ويتعلق قوله « ليقوم الناس بالقسط » بقوله « وأنزلنا معهم » .

والقيام : مجاز في صلاح الأحوال واستقامتها لأنه سبب لتيسير العمل وقد
تقدم ذلك عند قوله تعالى « ويقومون الصلاة » في أوائل البقرة .

والقسط : العدل في جميع الأمور ، فهو أعم من الميزان المذكور لاختصاصه
بالعدل بين متنازعين ، وأما القسط فهو إجراء أمور الناس على ما يقتضيه الحق
فهو عدل عام بحيث يقدر صاحب الحق منازعا لمن قد احتوى على حقه .

ولفظ « القسط » مأخوذ في العربية من لفظ قسطاس اسم العدل بلغة الروم ،
فهو من العرب وروي ذلك عن مجاهد .

والباء للجلاية ، أي يكون أمر الناس ملابسا للعدل ومماشيا للحق ، وإنزال
الحديد : مستعار لخلق معدنه كقوله « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » ،
أي خلق لأجلكم وذلك بإلهام البشر استعماله في السلاح من سيوف ودروع

ورماح ونبال ونُحُودٌ وَذَرَقٌ وَجَنَاحٌ . ويجوز أن يراد بالحديد خصوص السلاح المتخذ منه من سيوف وأسنة ونبال ، فيكون إنزاله مستعاراً للمجرد الهام صنعه ، فعلى الوجه الأول يكون ضمير « فيه بأس شديد » عائداً الى الحديد باعتبار إعداده للباس فكان البأس مطروف فيه .

والبأس : الضرر . والمراد بأس القتل والجرح بآلات الحديد من سيوف ورماح ونبال ، وبأس جراحة الناس على إيصال الضرر بالغير بواسطة الواقيات المتخذة من الحديد .

والمنافع : منافع الغالب بالحديد من غنائم وأسرى وفتح بلاد .

ويتعلق قوله « للناس » بكُلِّ من « بأس » و « منافع » على طريقة التنازع ، أي فيه بأس للناس ومنافع لآخرين فإن مصائب قوم عند قوم فوائد .

والمقصود من هذا لفت بصائر السامعين إلى الاعتبار بحكمة الله تعالى من خَلَقَ الحديد والهام صنعه ، والتنبيه على أن ما فيه من نفع وبأس إنما أريد به أن يوضع بأسه حيث يستحق ويوضع نفعه حيث يليق به لا لتجعل منفعه لمن لا يستحقها مثل قطاع الطريق والثوار على أهل العدل ، ولتجهيز الجيوش لحماية الأوطان من أهل العدوان ، وللدخار في البيوت لدفع الضاريات والعدايات على الحرم والأموال .

وكان الحكيم (انتيثنوس) اليوناني تلميذ سقراط إذا رأى امرأة حالية متزينة في أثينا يذهب الى بيت زوجها ويسأله أن يريه فرسه وسلاحه فإذا رآها كاملين أذن لامرأته أن تتزين لأن زوجها قادر على حمايتها من داعٍ يغتصبها ، وإلا أمرها بترك الزينة وترك الحلي .

وهذا من باب سد الذريعة ، لا ليجعل بأسه لإخضاد شوكة العدل وإرغام الأمرين بالمعروف على السكوت ، فإن ذلك تحريف لما أراد الله من وضع الأشياء النافعة والقارة ، قال تعالى : « والله لا يحب الفساد » ، وقال على لسان أحد رسله : « إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت » .

وقد أومأ إلى هذا المعنى بالإجمال قوله « وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب » ، أي ليظهر للناس أثر علم الله بمن ينصره ، فأطلق فعل « ليعلم » على معنى ظهور أثر العلم كقول إياس بن قبيصة الطائي :

وأقبلتُ والخطيُّ يخطر بيننا لأعلمَ من جبانها من شجاعها

أي ليظهر للناس الجبان والشجاع ، أي فيعلموا أي شجاعهم .

ونصرُ الناس الله هو نصرهم دينه ، وأما الله فغني عن النصر ، وعطف « ورسله » ، أي من ينصر القائمين بدينه، ويدخل فيه نصر شرائع الرسول ﷺ بعده ونصر ولاية أمور المسلمين القائمين بالحق . وأعظم رجل نصر دين الله بعد وفاة رسوله ﷺ هو أبو بكر الصديق في قتاله أهل الردة رضي الله عنه .

وقوله « بالغيب » يتعلق بـ « ينصره » ، أي ينصره نصرا يدفعه إليه داعي نفسه دون خشية داع يدعو إليه ، أو رقيب يرقب صنيعه والمعنى : أنه يجاهد في سبيل الله والدفاع عن الدين بمحض الإخلاص .

وقد تقدم ذكر الحديد ومعدنه وصناعته في تفسير قوله تعالى « آتوني زبر الحديد » في سورة الكهف .

وجملة « إن الله قوي عزيز » تعليل لجملة « أرسلنا رُسُلنا بالبينات » إلى آخرها ، أي لأن الله قوي عزيز في شؤونه القدسية، فذلك يجب أن تكون رسله أقوىاء أعزقوة وأن تكون كتبه معظمة موقرة ، وأما يحصل ذلك في هذا العالم المنوطة أحداثه بالأسباب المجعولة بأن ينصره الرسل وأقوام مخلصون لله ويُعينوا على نشر دينه وشرائعه .

والقوي العزيز : من أسمائه تعالى . فالقوي : المتصف بالقوة ، قال تعالى « ذو القوة المتين » وتقدم القوي في قوله « إن الله قوي شديد العقاب » .

والعزيز : المتصف بالعزة ، وتقدمت في قوله « إن العزة لله جميعا » في سورة البقرة . وقوله « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » ﴿

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾⁽²⁶⁾

معطوف على جملة « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات » عطف الخاص على العام لما أريد تفصيل لإجماله تفصيلا يسجل به انحراف المشركين من العرب والضالين من اليهود عن مناهج أبويهما : نوح وإبراهيم ، قال تعالى في شأن بني إسرائيل « ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا » ، والعرب لا ينسون أنهم من ذرية نوح كما قال النابغة مدح النعمان بن المنذر :

فألفت الأمانة لم نخنّها كذلك كان نوح لا ينجون

والنبوة في ذريتهما كنبة هود وصالح وتبع نبوة إسماعيل وإسحاق وشعيب ويعقوب .

والمراد بـ « الكتاب » ما كان بيد ذرية نوح وذرية إبراهيم من الكتب التي فيها أصول ديانتهم من صحف إبراهيم وما حفظوه من وصاياه ووصايا إسماعيل وإسحاق .

والفسق : الخروج عن الاجتهاد ، ومن الفاسقين : المشركون من عاد وثمود وقوم لوط واليمن والأوس والخزرج وهم من ذرية نوح ، ومن مدين والحجاز وتبالة وهم من ذرية إبراهيم .

والمراد : من « أشركوا » قبل مجيء الاسلام لقوله « ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم » .

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ
الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً
ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ
رِعَايَتِهَا فَتَأْتِينَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ
فَاسِقُونَ⁽²⁷⁾ ﴿

(ثم) للتراخي الرتبي لأن بعثة رسل الله الذين جاءوا بعد نوح وإبراهيم
ومن سبق من ذريتهما أعظم مما كان لدى ذرية إبراهيم قبل إرسال الرسل الذين
قضى الله بهم ، إذ أرسلوا إلى أمم كثيرة مثل عاد وثمود وبنو إسرائيل وفيهم
شريعة عظيمة وهي شريعة التوراة .

والتقفية : إتباع الرسول برسول آخر ، مشتقة من القفا لأنه يأتي بعده فكانه
يمشي عن جهة قفاه ، وقد تقدم في قوله تعالى « ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا
من بعده بالرسول » في سورة البقرة .

والآثار : جمع الأثر ، وهو ما يتركه السائر من مواقع رجله في الأرض ، قال
تعالى « فارتدّا على آثارهما قصصا » .

وضمير الجمع في قوله « على آثارهم » عائد إلى نوح وإبراهيم وذريتهما الذين
كانت فيهم النبوة والكتاب ، فاما الذين كانت فيهم النبوة فكثيرون ، وأما
الذين كان فيهم الكتاب فعثل بني إسرائيل .

و (على) للاستعلاء . وأصل (قفى على أثره) يدل على قرب ما بين
الماشين ، أي حضر الماشي الثاني قبل أن يزول أثر الماشي الأول ، وشاع ذلك
حتى صار قولهم : على أثره ، بمعنى بعده بقليل أو متصلا شأنه بشأن سابقه ،
وهذا تعريف للأمة بأن الله أرسل رسلا كثيرين على وجه الإجمال وهو تمهيد
للمقصود من ذكر الرسول الأخير الذي جاء قبل الإسلام وهو عيسى عليه
السلام .

وفي إعادة فعل « قفينا » وعدم إعادة « على آثارهم » إشارة إلى بُعد المدة بين

آخر رسل إسرائيل وبين عيسى فإن آخر رسل إسرائيل كان يونس بن متى أرسل إلى أهل نينوى أول القرن الثامن قبل المسيح فلذلك لم يكن عيسى مرسلًا على آثار من قبله من الرسل .

والانجيل : هو الوحي الذي أنزله الله على عيسى وكتبه الحواريون في أثناء ذكر سيرته .

والإنجيل : بكسر الهمزة وفتحها معرب تقدم بيانه أول سورة آل عمران . ومعنى جعل الرأفة والرحمة في قلوب الذين أتبعوه أن تعاليم الانجيل الذي أتاه الله عيسى أمرتهم بالتخلق بالرأفة والرحمة فعملوا بها ، أو إن ارتياضهم بسيرة عيسى عليه السلام أرسخ ذلك في قلوبهم وذلك بجعل الله تعالى لأنه أمرهم به ويسره عليهم .

ذلك أن عيسى بُعث لتهديب نفوس اليهود واقتلاع القسوة من قلوبهم التي تخلفوا بها في أجيال طويلة قال تعالى « ثم قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً » في سورة البقرة .

والرأفة : الرحمة المتعلقة بدفع الأذى والضّرّ فهي رحمة خاصة ، وتقدمت في قوله تعالى « إن الله بالناس لرؤوف رحيم » في سورة البقرة وفي قوله « ولا تأخذكم بها رأفة في دين الله » في سورة النور .

والرحمة : العطف والملاينة ، وتقدمت في أول سورة الفاتحة .

فعطف الرحمة على الرأفة من عطف العام على الخاص لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتم ببعضها .

والرهبانية : اسم للحالة التي يكون الراهب متصفا بها في غالب شؤون دينه ، والياء فيها ياء النسبة إلى الراهب على غير قياس لأن قياس النسب إلى الراهب الراهبية ، والنون فيها مزيدة للمبالغة في النسبة كما زيدت في قولهم : شُعْرَانِي ، لكثير الشعر ، ولحياني لعظيم اللحية ، ورُوحَانِي ، ونصراني .

وجعل في الكشف النون جائية من وصف رُهبان مثل نون خشيان من خشي والمبالغة هي هي ، إلا أنها مبالغة في الوصف لا في شدة النسبة .

والهاء هاء تأنيث بتأويل الاسم بالحالة وجعل في الكشف الهاء للمرة .

وأما اسم الراهب الذي نسبت إليه الرهبانية فهو وصف عومل معاملة الاسم ، وهو العابد من النصارى المنقطع للعبادة ، وهو وصف مشتق من الرهب : أي الخوف لأنه شديد الخوف من غضب الله تعالى أو من مخالفة دين النصارى . ويلزم هذه الحالة في عرف النصارى العزلة عن الناس تجنباً لما يشغل عن العبادة وذلك بسكنى الصوامع والأديرة وترك الزواج تجنباً للشواغل ، وربما أوجبت بعض طوائف الرهبان على الراهب ترك الزواج غلوا في الدين .

وجعل في الكشف : الرهبانية مشتقة من الرهب ، أي الخوف من الجبارة ، أي الذين لم يؤمنوا بيسى عليه السلام من اليهود ، وأن الجبارة ظهروا على المؤمنين بيسى فقاتلوهم ثلاث مرات فقتلوا حتى لم يبق منهم إلا القليل ، فخافوا أن يفتنوا في دينهم فاختراروا الرهبانية وهي تربيهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين اهـ .

وأول ما ظهر اضطهاد أتباع المسيح في بلاد اليهودية ، فلما تفرق أتباع المسيح وأتباعهم في البلدان ناوهم أهل الإشراف والوثنية من الروم حيث حلّوا من البلاد التابعة لهم فحدثت فيهم أحوال من التقية هي التي دعاها صاحب الكشف بمقاتلة الجبارة .

فالراهب يمتنع من الزواج خيفة أن تشغله زوجه عن عبادته ، ويمتنع من مخالطة الأصحاب خشية أن يلهوه عن العبادة ، ويترك لذائذ المأكّل والملابس خشية أن يقع في اكتساب المال الحرام ، ولأنهم أرادوا التشبه بيسى عليه السلام في الزهد في الدنيا وترك الزواج ، فلذلك قال الله تعالى « ابتدعوها » ، أي أحدثوها فإن الابتداع الإتيان بالبدعة والبدع وهو ما لم يكن معروفاً ، أي أحدثوها بعد رسولهم فإن البدعة ما كان محدثاً بعد صاحب الشريعة .

ونصب « رهبانية » على طريقة الاشتغال . والتقدير : وابتدعوا رهبانية

« وليس معطوفا على رافة ورحمة » لأن هذه الرهبانية لم تكن مما شرع الله لهم فلا يستقيم كونها مفعولا لـ « جعلنا » ، ولأن الرهبانية عمل لا يتعلق بالقلوب وفعل « جعلنا » مقيد بـ « في قلوب الذين اتبعوه » فتكون مفعولاته مقيدة بذلك ، إلا أن يتأول جعلها في القلوب بجعل حبها كقوله تعالى « وأشربوا في قلوبهم العجل » .

وعلى اختيار هذا الإعراب مضي المحققون مثل أبي علي الفارسي والزجاج والزخشي والقرطبي . وجوز الزخشي أن يكون عطفا على « رافة ورحمة » . واتهم ابن عطية هذا الإعراب بأنه إعراب المعتزلة فقال : « والمعتزلة تعرب « رهبانية » أنها نصب بإضمار فعل يفسره « ابتدعوها » ويذهبون في ذلك إلى أن الإنسان يخلق أفعاله فيعربون الآية على هذا « اهـ . وليس في هذا الإعراب حجة لهم ولا في إبطاله نفع لمخالفتهم كما علمت .

ولما عطفت هذه الجملة على جملة « وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه » لاشتراك مضمون الجمليتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله .

والمعنى : وابتدعوا لأنفسهم رهبانية ما شرعناها لهم ولكنهم ابتغوا بها رضوان الله فقبلها الله منهم لأن سياق حكاية ذلك عنهم يقتضي الثناء عليهم في أحوالهم .

وضمير الرفع من ابتدعوها عائد إلى الذين اتبعوا عيسى . والمعنى : أنهم ابتدعوا العمل بها فلا يلزم أن يكون جميعهم اخترع أسلوب الرهبانية ولكن قد يكون بعضهم سنها وتابعه بقيتهم .

والذين اتبعوه صادق على من أخذوا بالنصرانية كلهم ، وأعظم مراتبهم هم الذين اهتموا بسيرته اهتداء كاملا وانقطعوا لها وهم القائمون بالعبادة .

والإتيان بالموصول وصلته إشعار بأن جعل الرافة والرحمة في قلوبهم متسبب عن اتباعهم سيرته وانقطاعهم إليه .

وجملة « ما كتبناها عليهم » مبينة لجملة « ابتدعوها » ، وقوله « إلا ابتغاء

رضوان الله « احتراس ، ومجموع الجمل الثلاث استطراد واعتراض .

والاستثناء بقوله « إلا ابتغاء رضوان الله » معترض بين جملة « ما كتبناها عليهم » وجملة « فما رَغَوْهَا » .

وهو استثناء منقطع ، والاستثناء المنقطع يشمله حكم العامل في المستثنى منه وإن لم يشمله لفظ المستثنى منه فإن معنى كونه منقطعا أنه منقطع عن مدلول الاسم الذي قبله ، وليس منقطعا عن عامله ، فالاستثناء يقتضي أن يكون ابتغاء رضوان الله معمولا في المعنى لفعل « كتبناها » فالمعنى : لكن كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله ، أي أن يبتغوا رضوان الله بكل عمل لا خصوص الرهبانية التي ابتدعوها ، أي أن الله لم يكلفهم بها بعينها .

وقوله « إلا ابتغاء رضوان الله » يجوز أن يكون نفيا لتكليف الله بها ولو في عموم ما يشملها ، أي ليست مما يشملها الأمر برضوان الله تعالى وهم ظنوا أنهم يرضون الله بها . ويجوز أن يكون نفيا لبعض أحوال كتابة التكليف عليهم وهي كتابة الأمر بها بعينها فتكون الرهبانية مما يبتغى به رضوان الله ، أي كتبوها على أنفسهم تحقيقا لما فيه رضوان الله ، فيكون كقوله تعالى « إلا ما حَرَّمَ إسرائيل على نفسه من قبل أن نُنزِّل التَّورَةَ » ، وقول النبي ﷺ « شَدَّدُوا فشدَّ الله عليهم » في قصة ذبِيع البقرة . وهذا هو الظاهر من الآية .

وانتصب « ابتغاء » على المفعول به لفعل « كتبناها » ، ولك أن تجعله مفعولا لأجله بتقدير فعل محذوف بعد حرف الاستثناء ، أي لكنهم ابتدعوها لابتغاء رضوان الله .

وفي الآية على أظهر الاحتمالين إشارة الى مشروعية تحقيق المناط وهو إثبات العلة في آحاد جزئياتها وإثبات القاعدة الشرعية في صورها .

وفيها حجة لانقسام البدعة الى عمودة ومذمومة بحسب اندراجها تحت نوع من أنواع المشروعية فتعثرها الأحكام الخمسة كما حققه الشهاب القرافي وحذاق العلماء . وأما الذين حاولوا حصرها في الذم فلم يجدوا مصرفا . وقد قال عمر لما جمع الناس على قارىء واحد في قيام رمضان « نعمت البدعة هذه » .

وقد قيل : إنهم ابتدعوا الرهبانية للانقطاع عن جماعات الشرك من اليونان والروم وعن بطش اليهود ، وظاهر أن ذلك طلب لرضوان الله كما حكى الله عن أصحاب الكهف « وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف » . وفي الحديث « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفرّ بدينه من الفتن » ، وعليه فيكون تركهم التزوج عارضا اقتضاه الانقطاع عن المدن والجماعات فظنه الذين جاءوا من بعدهم أصلا من أصول الرهبانية .

وأما ترك المسيح التزوج فلعله لعارض آخر أمره الله به لأجله ، وليس ترك التزوج من شؤون النبوة فقد كان لجميع الأنبياء أزواج قال تعالى « وجعلنا لهم أزواجا وذرية » .

وقيل : إن ابتدأهم الرهبانية بأنهم نذروها لله وكان الانقطاع عن اللذائذ وإغناات النفس من وجوه التقرب في بعض الشرائع الماضية بقيت إلى أن ابطها الإسلام في حديث النذر في الموطأ « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا قائما في الشمس صامتا فسأل عنه فقالوا : نذر أن لا يتكلم ولا يستظل وأن يصوم يومه فقال : مُروه فليتكلم وليستظل وليتِم صومه إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني » . وقد مضى في سورة مريم قوله تعالى « فقولني إني نذرت للرحمان صوماً فلن أكلم اليوم إنسيا » ولا تنافي بين القولين لأن أسباب الرهبانية قد تعددت باختلاف الأديان .

وقد فُرع على قوله « ابتدعوها » و « ما كتبناها عليهم » وما بعده قوله « فما رعوها حق رعايتها » أي فترتب على التزامهم الرهبانية أنهم ، أي المتزيمين للرهبانية ما رعوها حق رعايتها . وظاهر الآية أن جميعهم قصروا تقصيرا متفاوتا ، قصروا في أداء حقها ، وفيه إشعار بأن ما يكتبه الله على العباد من التكاليف لا يشق على الناس العمل به .

والرعي : الحفظ ، أي ما حفظوها حق حفظها ، واستعير الحفظ لاستيفاء ما تقتضيه ماهية الفعل ، فالرهبانية تحوم حول الإعراض عن اللذائذ الزائلة وإلى التعمد بالصبر على ترك المحبوبات لئلا يشغله اللهو بها عن العبادة والنظر في آيات

الله ، فإذا وقع التقصير في التزامها في بعض الأزمان أو التفريط في بعض الأنواع فقد انتفى حق حفظها .

• و « حق رعايتها » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي رعايتها الحق .

وحق الشيء : هو وقوعه على أكمل أحوال نوعه ، وهو منصوب على المفعول المطلق المبين للنوع .

والعنى : ما حفظوا شؤون الرهبانية حفظا كاملا فمصبّ النبي هو القيد بوصف « حق رعايتها » .

وهذا الانتفاء له مراتب كثيرة ، والكلام مسوق مساق اللوم على تقصيرهم فيما التزموه أو نلوه ، وذلك تفهقر عن مراتب الكمال وإنما ينبغي للمتمتي أن يكون مزادا من الكمال .

وقال النبي ﷺ « أحب الدين إلى الله أؤمّه » .

وقوله « فأتينا الذين آمنوا منهم أجهرهم » تفريع على جملة « وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه » إلى آخره وما بينهما استطراد .

والمراد بـ « الذين آمنوا » المتصفون بالإيمان المصطلح عليه في القرآن ، وهو توحيد الله تعالى والإيمان برسله في كل زمان ، أي فأتينا الذين آمنوا من الذين اتبعوه أجهرهم ، أي الذين لم يخلطوا متابعتهم إياه بما يفسدها مثل الذين اعتقدوا إلهية عيسى عليه السلام أو بنوته لله ، ونحوهم من النصاري الذين أدخلوا في الدين ما هو مناقض لقواعده وهم كثير من النصارى كما قال « وكثير منهم فاسقون » .

والمراد بالفسق : الكفر وهذا ثناء على المؤمنين الصادقين عن مضوا من النصارى قبل البعثة المحمدية وبلوغ دعوتها إلى النصارى ، وادعائهم أنهم أتباع المسيح باطل لأنهم ما اتبعوه الا في الصورة والذين أفسدوا إيمانهم بنقض جصوله هم المراد بقوله تعالى « وكثير منهم فاسقون » ، أي وكثير من الذين التزموا دينه

خارجون عن الإيمان ، فالمراد بالفسق ما يشمل الكفر وما دونه مثل الذين بدلوا الكتاب واستخفوا بشرائعه كما قال تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرِّهَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ⁽²⁸⁾ ﴾

الغالب في القرآن أن الذين آمنوا لقب للمؤمنين بمحمد ﷺ ولكن لما وقع « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » هنا عقب قوله « فَاتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ » ، أي من الذين اتبعوا عيسى عليه السلام ، احتتمل قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » أن يكون مستعملا استعماله اللقبى أعني : كونه كالعلم بالغلبة على مؤمني ملة الاسلام . واحتتمل أن يكون قد استعمل استعماله اللغوي الأعم ، أعني : من حصل منه إيمان ، وهو هنا من آمن بعيسى . والأظهر أن هذين الاحتمالين مقصودان لياخذ خُطص النصرارى من هذا الكلام حظهم وهو دعوتهم إلى الإيمان بمحمد ﷺ ليستكملوا ما سبق من اتباعهم عيسى فيكون الخطاب موجها إلى الموجودين من آمنوا بعيسى ، أي يا أيها الذين آمنوا إيمانا خالصا بشريعة عيسى اتقوا الله واخلشوا عقابه واتركوا العصية والحسد وسوء النظر وآمنوا بمحمد ﷺ .

وأما احتمال أن يراد بالذين آمنوا الإطلاق اللقبى فيأخذ منه المؤمنون من أهل الملة الإسلامية بشاره بأنهم لا يقل أجورهم عن أجر مؤمني أهل الكتاب لأنهم لما آمنوا بالرسول السابقين اعطاهم الله أجر مؤمني أهل مللهم ، ويكون قوله « وآمنوا » مستعملا في الدوام على الإيمان كقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ » في سورة النساء ، ويكون إقحام الأمر بالقوى في هذا الاحتمال قصداً لأن يحصل في الكلام أمر بشيء يتجدد ثم يُردف عليه أمر يفهم منه أن المراد به طلب الدوام وهذا من بديع نظم القرآن .

ومعنى إتياء المؤمنين من أهل ملة الاسلام كفلين من الأجر : أن لهم مثل

أَجْرِي من آمن من أهل الكتاب . ويشرح هذا حديث أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ في صحيح البخاري الذي فيه « مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر أجراً يعملون له ، فعملت اليهود إلى نصف النهار ، وعملت النصارى من الظهر إلى العصر على قيراط ، ثم عمل المسلمون من العصر إلى الغروب على قيراطين ، قال فيه : واستكملوا أجر الفريقين كليهما » ، أي استكملوا مثل أجر الفريقين ، أي أخذوا ضعف كل فريق .

وتقوى الله تتعلق بالأعمال والاعتقاد ، ويعلم الشريعة (وقد استدلل أصحابنا على وجوب الاجتهاد للمتأهل إليه بقوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » .

وقوله « اتقوا الله » أمر لهم بما هو وسيلة ومقدمة للمقصود وهو الأمر بقوله « وآمنوا برسوله » .

ورتب على هذا الأمر ما هو جواب شرط محذوف وهو جملة « يؤتكم كفلين » الخ المجزوم في جواب الأمر ، أي يؤتكم جزاءً في الآخرة وجزاء في الدنيا فجزاء الآخرة قوله « يؤتكم كفلين من رحمته » وقوله « ويغفر لكم » ، وجزاء الدنيا قوله « ويجعل لكم نوراً تمشون به » .

والكفل : بكسر الكاف وسكون الفاء : النصيب . وأصله : الأجر المضاعف ، وهو معرب من الحبشية كما قاله أبو موسى الأشعري ، أي يؤتكم أجرين عظيمين ، وكل أجر منهما هو ضعف الآخر مماثل له فلذلك ثني كفلين كما يقال : زوج ، لأحد المتقاربين ، وهذا مثل قوله تعالى « ربنا آتتهم ضعفين من العذاب » وقوله « يضاعف لها العذاب ضعفين » . وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال : « ثلاثة يؤتُون أجورهم مرتين : رجل من أهل الكتاب آمن بنبيته وآمن بي ، واتبعتني ، وصدقني فله أجران » الحديث .

ويتعلق « من رحمته » بـ « يؤتكم » ، و (من) ابتدائية مجازية ، أي ذلك من رحمة الله بكم ، وهذا في جانب النصارى معناه لإيمانهم بمحمد وإيمانهم بعميس ، أي من فضل الله وإكرامه وإلا فإن الإيمان بمحمد ﷺ واجب عليهم

كإيمانهم بعيسى وهو متمم للإيمان بعيسى وإنما ضوعف أجرهم لما في النفوس من التعلق بما تدن به فيعسر عليها تركه ، وأما في جانب المسلمين فهو إكرام لهم لثلاث فوقهم بعض من آمن بمحمد ﷺ من النصارى .

ويجوز أن يكون « من رحمته » صفة لـ « كفلين » وتكون (من) بيانية ، والكلام على حذف مضاف تقديره : من أثر رحمته ، وهو ثواب الجنة ونعيمها .

وقوله « ويجعل لكم نورا تمشون به » تمثيل لحالة القوم الطالبيين التحصيل على رضى الله تعالى والفوز بالنعيم الخائفين من الوقوع في ضد ذلك بحالة قوم يمشون في طريق ليل يمشون الخطأ فيه فيعطون نورا يتبصرون بالثنايا فيأمنون الضلال فيه . والمعنى : ويجعل لكم حالة كحالة نور تمشون به ، والباء للاستعانة مثل : كتبت بالقلم .

والمعنى : ويُسّر لكم دلالة تهتدون بها إلى الحق .

وجميع أجزاء هذا التمثيل صالحة لتكون استعارات مفردة ، وهذا أبلغ أحوال التمثيل ، وقد عرف في القرآن تشبيه الهدى بالنور ، والضلال بالظلمة ، والبرهان بالطريق ، وإعمال النظر بالمشي ، وشاع ذلك بعد القرآن في كلام أدباء العربية .

والغفرة : جزاء على امتثالهم ما أمروا به ، أي يغفر لكم ما فرط منكم من الكفر والضلال .

﴿ لَثَلَا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾⁽²⁹⁾

اسم « أهل الكتاب » لقب في القرآن لليهود والنصارى الذين لم يتدينوا بالإسلام لأن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل إذا أضيف إليه (أهل) ، فلا يطلق على المسلمين : أهل الكتاب ، وإن كان لهم كتاب ، فمن صار مسلماً من

اليهود والنصارى لا يوصف بأنه من أهل الكتاب في اصطلاح القرآن ، ولذلك لما وصف عبد الله بن سلام في القرآن وصف بقوله « وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ » وقوله « وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » ، فلما كان المتحدث عنهم أنفا صاروا مؤمنين بمحمد ﷺ فقد انسلخ عنهم وصف أهل الكتاب ، فبقي الوصف بذلك خاصا باليهود والنصارى ، فلما دعا الله الذين اتبعوا المسيح إلى الايمان برسوله محمد ﷺ ووعدهم بمضاعفة ثواب ذلك الايمان ، أعلمهم أن إيمانهم يُبطل ما يتتبعه أتباع المسيحية بعد ذلك من الفضل والشرف لأنفسهم بدوامهم على متابعة عيسى عليه السلام فيغالطوا الناس بأنهم إن فاتهم فضل الإسلام لم يفهم شيء من الفضل باتباع عيسى مع كونهم لم يغيروا دينهم .

وقد أفاد هذا المعنى قوله تعالى « لَيْلَا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ » .

قال الفخر : قال الواحدي : هذه آية مشككة وليس للمفسرين كلام واضح في اتصالها بما قبلها اذ أي هل هي متصلة بقوله « يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِي » الآية ، أو متصلة « فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ » الى قوله « وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ » . يريد الواحدي أن اتصال الآية بما قبلها ينبتي عليه معنى قوله تعالى « لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ » .

فاللام في قوله « لئلا يعلم أهل الكتاب » يحتمل أن تكون تعليلية فيكون ما بعدها معلولا بما قبلها ، وعليه فحرف (لا) يجوز أن يكون زائدا للتأكيد والتقوية .

والعلل هو ما يرجع إلى فضل الله لا محالة وذلك ما تضمنه قوله « يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِي وَيَجْعَلُ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرَ لَكُمْ » أو قوله « فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ » إلى « غَفُورٌ رَحِيمٌ » .

وذبح جمهور المفسرين الى جعل (لا) زائدة . وأن المعنى على الإثبات ، أي لان يعلم ، وهو قول ابن عباس وقرأ « ليعلم » ، وقرأ أيضا « لكي يعلم » (وقرأته تفسيرا) . وهذا قول الفراء والأخفش ، ودرج عليه الزخشري في

الكشاف وابن عطية وابن هشام في معنى اللبيب ، وهو بناء على أن (لا) قد تقع زائدة وهو ما أثبتته الأخفش، ومنه قوله تعالى « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني » وقوله « ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك » وقوله « فلا أقسم بمواقع النجوم » ونحو ذلك وقوله « وحرامٌ على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » على أحد تأويلات ، وروي أن العرب جعلتها حشواً في قول الشاعر أنشدته أبو عمرو بن العلاء :

أبى جوده لا البخل واستعجلت به « نعم » من فنى لا يمنع الجود قائله
في رواية بنصب (البخل) ، البخل وأن العرب فسروا البيت بمعنى أبى جوده البخل^(١) .

والمعنى : على هذا الوجه أن المعلل هو تبليغ هذا الخبر إلى أهل الكتاب ليعلموا أن فضل الله أعطي غيرهم فلا يتجحوا بأنهم على فضل لا ينقص عن فضل غيرهم إذا كان لغيرهم فضل وهو الموافق لتفسير مجاهد وقاعدة .

وعندي : أنه لا يعطي معنى لأن إخبار القرآن بأن للمسلمين أجرين لا يصتق به أهل الكتاب فلا يستقر به علمهم بأنهم لا فضل لهم فكيف يعلل إخبار الله به بأنه يُزيل علم أهل الكتاب بفضل أنفسهم فيعلمون أنهم لا فضل لهم .

وذهب أبو مسلم الأصفهاني وتبعه جماعة إلى أن (لا) نافية ، وقرره الفخر بأن ضمير « يُقدِّرون » عائد إلى رسول الله ﷺ والذين آمنوا به (أي على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وأصله أن لا تقدروا) وإذا انتفى علم أهل الكتاب بأن الرسول ﷺ والمسلمين لا يقدرُونَ على شيء من فضل الله ثبت ضد ذلك في علمهم أي كيف أن الرسول ﷺ والمسلمين يقدرُونَ على فضل الله ، ويكون « يقدرُونَ » مستعاراً لمعنى : ينالون ، وأن الفضل بيد الله ، فهو الذي فضلهم ، ويكون ذلك كناية عن انتفاء الفضل عن أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول ﷺ .

(١) وروي البيت بنحس البخل فيكون (لا) عكبة وهي مضافة إلى البخل ، أي لا التي تقال عند البخل بالبدل وهذا هو الظاهر لأنه مناسب لمقابلته بكلمة « نعم » .

ويرد على هذا التفسير ما ورد على الذي قبله لأن علم أهل الكتاب لا يحصل بإخبار القرآن لأنهم يكذبون به .

وأنا أرى أن دعوى زيادة (لا) لا داعي إليها ، وأن بقاءها على أصل معناها وهو النفي متعين ، وتجعل اللام للعاقبة ، أي أعطيناكم هذا الفضل وحرم منه أهل الكتاب ، فبقي أهل الكتاب في جهلهم وغرورهم بأن لهم الفضل المستمر ولا يحصل لهم علم بانتفاء أن يكونوا يملكون فضل الله ولا أن الله قد أعطى الفضل قوما آخرين وحرمهم إياه فينسبون أن الفضل بيد الله ، وليس أحد يستحقه بالذات .

وهذا الغرور استمروا على التمسك بديتهم القديم ، ومعلوم أن لام العاقبة أصلها التعليل المجازي كما علمت في تفسير قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » في سورة القصص .

وقوله « أهل الكتاب » يجوز أن يكون صادقا على اليهود خاصة إن جعل التعليل تعليلا لمجموع قوله « فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » وقوله « يؤتكم كفلين من رحمته » .

ويجوز أن يكون صادقا على اليهود والنصارى إن جعل لام التعليل علة لقوله « يؤتكم كفلين من رحمته » .

و (أن) من قوله « أن لا يقدر » مخففة من (أن) واسمها ضمير شأن محذوف .

والعنى : لا تكثرثوا بعدم علم أهل الكتاب بأنهم لا يقدر على شيء من فضل الله وبأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، أي لا تكثرثوا بجهلهم المركب في استمرارهم على الاغترار بأن لهم منزلة عند الله تعالى فإن الله عالم بذلك وهو خلقهم فهم لا يقلعون عنه ، وهذا مثل قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

وجملة « والله ذو الفضل العظيم » تذييل يعم الفضل الذي آتاه الله أهل الكتاب المؤمنين بمحمد ﷺ وغيره من الفضل .

سورة الذاريات

- 5 — قال فما خطبكم أيها المرسلون ... مسومة عند ربك للمسرفين
7 — فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ... العذاب الأليم
9 — وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون ... في اليم وهو مُلِيم
11 — وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح ... جعلته كالترميم
12 — وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين ... وما كانوا متصريين
14 — وقوم نوح من قبل إنهم كانوا قوما فاسقين
15 — والسما بينهن بأيد وإنا لموسعون
16 — والأرض فرشنها فنعلم المهدون
17 — ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
18 — ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين ... نذير مبين
20 — كذلك ما أتى الذين من قبلهم ... ساحر أو مجنون
22 — أتواصوا به بل هم قوم طاغون
23 — فتول عنهم فما أنت بملوم ... تنفع المؤمنين
24 — وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ... وما أريد أن يطعمون
29 — إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين
30 — فإن للذين ظلموا ذنوباً ... فلا يستمعلون
31 — فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون

سورة الطور

- 36 — والطور وكتب مسطور ... ما له من دافع
41 — يوم تومر السماء مورا ... الذين هم في خوض يلعبون

- 43 — يوم يدعون إلى نار جهنم ... إنما تجزون ما كنتم تعملون
- 45 — إن المتقين في جنت ونعيم ... كنتم تعملون
- 47 — متكئين على سرر مصفوفة وزرّجْنهم بحور عين
- 48 — والذين آمنوا وآتبعتهم ذرّيتهم ... من عملهم من شيء
- 51 — كلّ امرئ بما كسب رهين
- 51 — وأمددناهم بفكّهة ولحم ... لا لغو فيها ولا تأثيم
- 54 — ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم اللؤلؤ مكنون
- 56 — وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ... هو البرّ الرحيم
- 58 — فلذكر فما أنت بنعمت ربك بكاهن ولا مجنون
- 60 — أم يقولون شاعر نترّص به ريب المنون
- 62 — قل ترّصوا فأني معكم من المترّصين
- 63 — أم تأمرهم أحلّهم بهنا
- 64 — أم هم قوم طاغون
- 65 — أم يقولون تقوله إبل لا يؤمنون ... إن كانوا صلّدين
- 67 — أم خلقوا من غير شيء
- 68 — أم هم المخلّعون أم خلقوا السّموات والأرض
- 69 — بل لا يوقنون
- 70 — أم عندهم خزائن ربك
- 71 — أم هم المصيطرون
- 72 — أم لهم سلم يستمعون فيه ... بسلطن مبين
- 74 — أم له البنت ولكم البنون
- 75 — أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون
- 76 — أم عندهم الغيب فهم يكتُمون
- 77 — أم يريدون كيدا فالَّذين كفروا هم المكيدون
- 78 — أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون
- 79 — وإن يروا كسفا من السّماء ... ولا هم ينصرون
- 82 — وإن للَّذين ظلموا عذابا ... ولكنّ أكثرهم لا يعلمون

- 83 — واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا
84 — وسيج بحمد ربك حين تقوم ... وإدبر النجوم

سورة النجم

- 89 — والنجم إذا هوى ... وما ينطق عن الهوى
94 — إن هو إلا وحي يوحى علمه ... إلى عبده ما أوحى
98 — ما كذب الفؤاد ما رأى أضمرونه على ما يرى
100 — ولقد رءاه نزلة أخرى ... من آيت ربه الكبرى
102 — أفرأيهم آلت والعزى ... من سلطان
109 — إن يتبعون إلا الظن ... من ربهم الهدى
111 — أم للإنسن ما تمنى فله الآخرة الأولى ..
112 — ركم من ملك في السموات ... لمن يشاء ويرضى
114 — إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ... وما لهم به من علم
116 — إن يتبعون إلا الظن ... من الحق شيئا
116 — فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ... مبلغهم من العلم
118 — إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ..
119 — والله ما في السموات وما في الأرض ... واسع المغفرة
123 — هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض ... أعلم بمن اتقى
127 — أفرأيت الذي تولى ... فهو يرى
129 — أم لم ينبأ بما في صحف موسى ... وزر أخرى
132 — وأن ليس للإنسن إلا ما سعى ..
138 — وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى
140 — وأن إلى ربك المنتهى
142 — وأنه هو أضحك وأبكى
144 — وأنه هو أمات وأحيا
145 — وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى

- 147 — وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى
149 — وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ
150 — وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعَرَىٰ
152 — وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ... هُمْ أَظْلَمُ وَأَطْفَىٰ
154 — وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ فَفَشَّيْهَا مَا غَشَّىٰ
155 — فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُنْهَوَىٰ
157 — هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذِيرِ الْأُولَىٰ
158 — أَزِفَتِ الْآزِفَةُ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ
160 — أَفَمَنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْبُجُونَ ... وَأَنْتُمْ مُّكَذِّبُونَ
161 — فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا

مسورة القمر

- 166 — اقتربت الساعة وانشَقَّقَ القمر ..
171 — وَإِنْ يَرَوْا غَايَةَ يَعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمَرٌّ
172 — وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ..
173 — وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ ..
174 — وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ ... فَمَا تَغْنِي النَّذِيرَ
176 — فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ ..
176 — يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ لُّكْرٍ ... هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ
179 — كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ... مَجْنُونٌ وَارْدُجِرٌ
182 — فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ ... جَزَاءُ لِمَنْ كَانَ كُفْرٌ
186 — وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا غَايَةً فَهَلْ مِنْ مَّذْكَرٍ
187 — فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٌ ...
187 — وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذْكَرٍ
191 — كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي ... كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ
195 — فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٌ

- 195 — ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر
- 195 — كذبت عمود بالتندر ... بل هو كذاب أشر
- 198 — سيعلمون غدا من الكذاب الأشر
- 199 — إنا أرسلوا الناقة فتنة لهم ... فتعاطى فعقر
- 202 — فكيف كان عذابي ونذر
- 202 — إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر
- 203 — ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر
- 203 — كذبت قوم لوط بالتندر ... كذلك نجزي من شكر
- 205 — ولقد أنذرهم بطشتنا فثاروا بالتندر
- 205 — ولقد راودوه عن ضيفه ... فذوقوا عذابي ونذر
- 206 — ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ..
- 207 — فذوقوا عذابي ونذر ..
- 207 — ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر
- 208 — ولقد جاء آل فرعون النذر ... أخذ عزيز مقتدر
- 209 — أكفركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزهر
- 211 — أم يقولون نحن جميع منتصر ... ويقولون الذير
- 214 — بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر
- 215 — إن المجرمين في ضلل وسع ... ذوقوا مس سقر
- 216 — إنا كل شيء خلقناه بقدر
- 219 — وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر
- 228 — ولقد أهلكنا أشياءكم فهل من مدكر
- 223 — وكل شيء فعلوه في الزهر
- 224 — وكل صغير وكبير مستطر
- 224 — إن المتقين في جنّ ونهر ... مليك مقدر

سورة الرحمن

- 232 — خلق الإنسَنَ .
- 233 — علَّمه البيان
- 234 — الشَّمس والقمر بحسبان
- 235 — والنَّجْم والشَّجَر يسجدان
- 237 — والسَّماء رفعها ووضع الميزان ... ولا تخسرُوا الميزان
- 241 — والأرض وضعها للأنام ... ذو العصف والريحان
- 243 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 244 — خلق الإنسَن من صلصلٍ ... من مارج من نار
- 246 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 247 — ربِّ المشرقين وربِّ المغربين
- 247 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 248 — مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان
- 249 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 249 — يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
- 250 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 251 — وله الجوار المنشأتُ في البحر كالأعلام
- 252 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 252 — كلٌّ من عليها فان ... ذو الجلال والإكرام
- 254 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 254 — يسفله من في السموات والأرض
- 254 — كلُّ يوم هو في شأن
- 256 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 256 — سنفِركم لكم آيةَ الثقلين
- 258 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 258 — يُمعشر الجنِّ والإنس ... لا تنفكون إلَّا بسلطان
- 259 — فبأيِّ آلاء ربِّكما تكذَّبان
- 260 — يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران

- 261 — فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبِّكُمَا تَكْذِبَانِ
- 261 — فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً ... رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ
- 262 — يَعْرِفُ الْغَامِزُونَ بِسِمَتِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ
- 263 — هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ ... وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ
- 264 — وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جِئْتُ ... رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ
- 267 — مُتَكَبِّرِينَ عَلَى فَرْشٍ ... وَجِنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ
- 269 — فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبِّكُمَا تَكْذِبَانِ
- 269 — فَبَيْنَ قُصْرٍ الطَّرْفِ ... كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ
- 270 — فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبِّكُمَا تَكْذِبَانِ
- 271 — هَلْ جِزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ
- 271 — فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبِّكُمَا تَكْذِبَانِ
- 271 — وَمَنْ دُونَهُمَا جِئْتُ فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبِّكُمَا تَكْذِبَانِ
- 273 — فَبَيْنَ خَيْرَاتِ حَسَنٍ ... إِنْ سَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانِّ
- 274 — فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبِّكُمَا تَكْذِبَانِ
- 274 — مُتَكَبِّرِينَ عَلَى زُرْفٍ خَضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حَسَنِ
- 276 — فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبِّكُمَا تَكْذِبَانِ
- 276 — تَبَرَّكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

سورة الواقعة

- 281 — إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كُذْبَةٌ .
- 283 — خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ
- 284 — إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ... وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً
- 285 — فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ... فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ
- 289 — ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ
- 292 — عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَكَبِّرِينَ ... قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا
- 298 — وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ... وَفَرَشَ مَرْفُوعَةٌ

- 300 — إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً ... لأَصْحَابِ الْعِجْنِ
- 303 — ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ .
- 304 — وَأَصْحَابُ الشَّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشَّمَالِ ... وَلَا كَرِيمٍ .
- 305 — إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ... أَوْ آهَاءَنَا الْأَوَّلُونَ
- 307 — قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ... إِلَى مِيقَاتٍ يَوْمَ مَعْلُومٍ
- 309 — ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ... فَشَرِبُونَ شَرْبَ الْهَمِيمِ
- 311 — هَذَا نَزْلُ يَوْمِ الدِّينِ .
- 312 — نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْ لَا تَصَدَّقُونَ
- 313 — أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْمِلُونَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ
- 314 — نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ
- 316 — وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَنْ نَبْدُلَ ... مَا لَا تَعْلَمُونَ .
- 318 — وَلَقَدْ عَلِمْنَا النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْ لَا تَذَكَّرُونَ
- 319 — أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْمِلُونَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ
- 321 — لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطًا ... بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ
- 323 — أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ... نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ
- 324 — لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَسَاجِدًا فَلَوْ لَا تَشْكُرُونَ
- 325 — أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ... أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ
- 327 — نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرًا وَنُبًّا لِلْمُتَّقِينَ
- 327 — فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ
- 329 — فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ... مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ
- 337 — أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ
- 339 — وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ
- 342 — فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ... إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
- 347 — فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ... وَتَصْلِيَةٍ جَمِيمٍ
- 350 — إِنَّ هَذَا لَهُوَّ حَقِّ الْيَقِينِ
- 351 — فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ

مسورة الحديد

- 356 — سَبَّحَ اللهُ ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم
 358 — له ملك السموات والأرض ... على كل شيء قدير
 359 — هو الأول والآخر والظاهر والباطن
 363 — وهو بكل شيء عليم
 363 — هو الذي خلق السموات ... استوى على العرش
 364 — يعلم ما يلج في الأرض ... وما يخرج فيها
 364 — وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير
 365 — له ملك السموات والأرض
 365 — ولله ترجع الأمور
 366 — يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل
 367 — وهو عليم بذات الصدور
 368 — ءامنوا بالله ورسوله ... لهم أجر كبير
 369 — وما لكم لا تؤمنوا بهنكم وقد أخذ مبثوثكم إن كنتم مؤمنين
 371 — هو الذي ينزل على عبده آياته ... لرؤوف رحيم
 374 — وما لكم ألا تنفقوا في سبيل ... السموات والأرض
 374 — لا يستوي منكم من أنفق ... بما يعملون خير
 377 — من ذا الذي يقرض الله ... وله أجر كريم
 379 — يوم ترى المؤمنين والمؤمنات ... هو الفوز العظيم
 381 — يوم يقول المنفقون والمنفقات ... وغرّبكم بالله الغرور
 388 — فالיום لا يؤخذ منكم فدية ... وبئس المصير
 389 — ألم يأن للذين ءامنوا أن تخشع ... منهم فسقون
 393 — اعلموا أن الله يحيي الأرض ... لعلكم تعقلون
 395 — إنّ المصدقين والمصدقات ... ولهم أجر كريم
 396 — والذين ءامنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون
 397 — والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم
 399 — والذين كفروا وكذبوا ... أصحّب الجحيم

- 400 — اعلّموا أنّما الحيوة الدّنيا ... في الأموال والأولاد
- 404 — كمثّل غيث أعجب الكفّار ... يكون حطّما
- 406 — وفي الآخرة عذاب شديد ... متّع الغرور
- 407 — سابِقوا إلى مغفرة من ربّكم ... ذو الفضل العظيم
- 409 — ما أصاب من مصيبة في الأرض ... كلّ خِثال فخور
- 413 — الَّذِينَ يَمْخُلُونَ بِأَمْرِنَ النَّاسِ ... الْغَنَى الْحَمِيد
- 415 — لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ... قَوِيّ عَزِيز
- 419 — وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ... وَكَثِيرَ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ
- 420 — ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ عِوَانِهِمْ بِرُسُلِنَا ... مِنْهُمْ فَاسِقُونَ
- 427 — يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا ... غَفُورٌ رَحِيمٌ
- 429 — لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ أُولَئِكَ أَعْلَمُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

تَفْسِيرُ

التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ

تَأليف

بِمَاخِ الْأَشْيَاءِ الْأَمْثَلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِ عَنَّا سُبْحَانَهُ

الجزء الثامن والعشرون

الدار التونسية للنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْمَجَادِلَةِ

سميت هذه السورة في كتب التفسير وفي المصاحف وكتب السنة « سورة المجادلة » بكسر الدال أو بفتحها كما سيأتي . وتسمى « سورة قد سمع » وهذا الاسم مشتهر في الكتابات في تونس ، وسميت في مصحف أبي بن كعب « سورة الظهار » .

ووجه تسميتها « سورة المجادلة » لأنها افتتحت بقضية مجادلة امرأة أوس بن الصامت لدى النبي ﷺ في شأن مظاهرة زوجها .

ولم يذكر المفسرون ولا شارحو كتب السنة ضبطه بكسر الدال أو فتحها . وذكر الخفاجي في حاشية البيضاوي عن الكشف أن كسر الدال هو المعروف (ولم أدر ما أراد الخفاجي بالكشف الذي عزا إليه هذا) ، فكشف القزويني على الكشف لا يوجد فيه ذلك ، ولا في التفسير المسمى الكشف والبيان للثعلبي . فلعل الخفاجي رأى ذلك في الكشف الذي ينقل عنه الطيبي في مواضع تقارير الكلام الكشف وهو غير معروف في عداد شروح الكشف ، وكسر الدال أظهر لأن السورة افتتحت بذكر التي تجادل في زوجها فحقيقة أن تضاف إلى صاحبة الجدل، وهي التي ذكرها الله بقوله «التي تجادلك في زوجها». ورأيت في نسخة من حاشية محمد الهمداني على الكشف المسماة توضيح المشكلات، بخط مؤلفها جعل علامة كسرة تحت دال المجادلة . وأما فتح الدال فهو مصدر مأخوذ من فعل « تجادل » كما عبر عنها بالتحاور في قوله تعالى « والله يسمع تحاوركما » .

وهذه السورة مدنية قال ابن عطية بالإجماع . وفي تفسير القرطبي عن عطاء : أن العشر الأول منها مدني وثانيها مكّي . وفيه عن الكلبي أنها مدنية إلا قوله تعالى « ما يكون من نجدي ثلاثة إلا هو رابعهم » الآية نزلت بمكة .

وهي السورة المائة وثلاث في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة المنافقين وقبل سورة التحريم .

والذي يظهر أن سورة المجادلة نزلت قبل سورة الأحزاب لأن الله تعالى قال في سورة الأحزاب « وما جعل أزواجكم اللائ تظهرون منهن أمهاتكم » ، وذلك يقتضي أن تكون هذه الآية نزلت بعد إبطال حكم الظهار بما في سورة المجادلة لأن قوله « ما جعل » يقتضي إبطال التحريم بالمظاهرة . وإنما أبطل بآية سورة المجادلة . وقال السخاوي : نزلت سورة المجادلة بعد سورة المنافقين وقبل سورة الحجرات .

وأيها في عد أهل المدينة وأهل مكة إحدى وعشرون ، وفي عد أهل الشام والبصرة والكوفة اثنتان وعشرون .

أغراض هاته السورة

الحكم في قضية مظاهرة أوس بن الصامت من زوجه حولة .

وإبطال ما كان في الجاهلية من تحريم المرأة إذا ظاهر منها زوجها وأن عملهم مخالف لما أَرَادَهُ اللهُ وأنه من أوهامهم وزورهم التي كبتهم الله بإبطالها . وتخلص من ذلك إلى ضلالات المنافقين ومنها مناجاتهم بمراى المؤمنين ليعضوهم ويهزئوهم

ومنها موالاتهم اليهود . وحلفهم على الكذب .

وتخلل ذلك التعرض لأداب مجلس الرسول ﷺ .

وشرع التصديق قبل مناجاة الرسول ﷺ .

والثناء على المؤمنين في مجافاتهم اليهود والمشركين .

وأن الله ورسوله وحزبهما هم الغالبون .

﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [1]

افتتحت آيات أحكام الظهار بذكر سبب نزولها تنويها بالمرأة التي وجهت شكرها إلى الله تعالى بأنها لم تقتصر في طلب العدل في حقها وحق نبيها . ولم ترضَ بجنحية زوجها وابتدأه إلى ما ينثر عقد عائلته دون تبصر ولا روية ، وتعليم . لنساء الأمة الإسلامية ورجالها واجب البود عن مصالحها .

تلك هي قضية المرأة خولة أو خويلة مصغرا أو جميلة بنت مالك بن ثعلبة أو بنت دُلَيج (مصغرا) التوفية . وربما قالوا : الخزرجية ، وهي من بني عوف بن مالك بن الخزرج . من بطون الأنصار مع زوجها أوس بن الصامت الخزرجي أخي عبادة بن الصامت .

قيل : إن سبب حدوث هذه القضية أن زوجها رآها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم ، فلما سلمت أرادها فأبت فغضب وكان قد ساء خلقه فقال لها : أنتِ علي كظهر أمي .

قال ابن عباس وكان هذا في الجاهلية تحريما للمرأة مؤثدا (أي وعمل به المسلمون في المدينة يعلم من النبي ﷺ وإقراره الناس عليه فاستقر مشروعا) فجاءت خولة رسول الله ﷺ وذكرت له ذلك ، فقال لها : حُرِّمَ عليه ، فقالت للرسول ﷺ : إن لي صبية صغارا إن ضمنتهم إليه ضاعوا وإن ضمنتهم إلى جاعوا ، فقال « ما عندي في أمرك شيء » ، فقالت : يا رسول الله ما ذكر طلاقا . وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إليّ فقال : حُرِّمَ عليه . فقالت : أشكو إلى الله فأقضي ووجدني . كلما قال رسول الله ﷺ حُرِّمَ عليه هتفت وشكت إلى الله ، فأنزل الله هذه الآيات .

وهذا الحديث رواه داود في كتاب الظهار مجملا بسند صحيح . وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض ، وقد استقصاها الطبري بأسانيده عن ابن عباس وقتادة وأبي العالية ومحمد بن كعب القرظي وكلها متفقة على أن المرأة المجادلة هي خولة أو خويلة أو جميلة ، وعلى أن زوجها أوس بن الصامت .

وروى الترمذي وأبو داود حديثا في الظهار في قصة أخرى منسوبة إلى سلمة بن

صخر البياضي تشبه قصة خولة أنه ظاهر من امرأته ظاهرا موقنا بمرضان ثم غلبته نفسه فوطئها واستغنى في ذلك رسول الله ﷺ إلى آخر القصة ، إلا أنهما لم يذكرنا أن الآية نزلت في ذلك .

وإنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغوي . وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصریح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل .

(قد) أصله حرف تحقيق للخبر ، فهو من حروف تأكيد الخبر ولكن الخطأ هنا للنبي ﷺ وهو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها . فعين أن حرف (قد) هنا مستعمل في التوقع ، أي الإشعار بمحصل ما يتوقعه السامع . قال في الكشف لأن رسول الله ﷺ والمجادلة كان يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها اهـ .

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف (قد) في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصول أمر لشدة استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تعريض الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر بـ(إن) في قوله تعالى « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مفرقون » إنه يجعل غير السائل كالسائل حيث قدم إليه ما يلوح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد . ولهذا جزم الرضي في شرح الكافية بأن (قد) لابد فيها من معنى التحقيق . ثم يضاف إليه في بعض المواضع معان أخرى .

والسمع في قوله « سمع » معناه الاستجابة للمطلوب وقوله بقرينة دخول (قد) التوقعية عليه فإن المتوقع هو استجابة شكواها .

وقد استحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويعا بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربه بها وبأبنائها وزوجها .

والمجادلة : الاحتجاج والاستدلال ، وتقدمت في قوله « بمجادلونك في الحق بعد ما تبين » في سورة الأنفال .

والاشتكاء مبالغة في الشكوى وهي ذكر ما آذاه ، يقال : شكا وتشكى واشتكى وأكثرها مبالغة : اشتكى والأكثر أن تكون الشكاية لقصد طلب إزالة الضرر الذي يشتكي منه بحكم أو نصر أو اشارة بحيلة خلاص .

وتعلق فعل التجادل بالكون في زوجها على نية مضاف معلوم من المقام في مثل هذا بكثرة . أي في شأن زوجها وقضيته كقوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » وقوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا » وهو من المسألة الملقبة في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان في نحو « حرمت عليكم الميتة » .
والتحاور تفاعل من حار ، إذا أجاب فالتحاور حصول الجواب من جانين فاقضت مراجعة بين شخصين .

والسماع في قوله « والله يسمع تحاوركما » مستعمل في معناه الحقيقي المناسب لصفات الله إذ لا صارف يصرف عن الحقيقة . وكون الله تعالى عالما بما جرى من المحاورة معلوم لا يراد من الإخبار به إفادة الحكم ، فتعين صرف الخبر إلى إرادة الاعتناء بذلك، التحاور والتنويه به وبعظيم منزلته لاشتغاله على ترقب النبي ﷺ ما ينزله عليه من وحي، وترقب المرأة الرحمة، وإلا فإن المسلمين يعلمون أن الله عالم بتحاورهما .

وجملة « والله يسمع تحاوركما » في موضع الحال من ضمير « تجادلن » . وجيء بصيغة المضارع لاستحضار حالة مقارنة علم الله لتحاورهما زيادة في التنويه بشأن ذلك التحاور .

وجملة « الله سميع بصير » تذييل لجملة « والله يسمع تحاوركما » أي أن الله عالم بكل صوت وبكل مرئي . ومن ذلك محاورة المجادلة ووقوعها عند النبي ﷺ . وتكرير اسم الجلالة في موضع إضماره ثلاث مرات لتبديدها وإثارة تعظيم منته تعالى ودواعي شكره .

﴿ الَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نَسَاهُمْ مِمَّا هُنَّ أَمَّهُنَّ إِنَّمَا رَأَتْ لِنَبِيِّهَا إِهَابَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
﴿ الَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نَسَاهُمْ مِمَّا هُنَّ أَمَّهُنَّ إِنَّمَا رَأَتْ لِنَبِيِّهَا إِهَابَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

تتنزل جملة « الذين يظهرون منكم من نسائهم » وما يتم أحكامها منزلة البيان لجملة « قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها » الآية لأن فيها مخرجاً ممّا لحق بالمجادلة من ضرر بظهار زوجها ، وإبطالا له ، ولها أيضا موقع الاستئناف البياني لجملة « قد سمع الله » لأن قوله « قد سمع الله » يثير سؤالاً في النفس أن تقول : فماذا نشأ عن استجابة الله لشكوى المجادلة فيجاب بما فيه المخرج لما منه .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « يَظْهَرُونَ » بفتح الياء وتشديد الظاء والهاء مفتوحين بدون ألف بعد الظاء على أن أصله : يَظْهَرُونَ ، فأدغمت التاء في الظاء لقرب مخرجيهما ، وقرأ ابن عامر وحمره والكسائي وأبو جعفر وخلف يَظْهَرُونَ بفتح الياء وتشديد الظاء وألف بعدها على أن أصله : يَظْهَرُونَ ، فأدغمت التاء كما تقدم ، وقرأ عاصم يَظْهَرُونَ بضم الياء وتخفيف الظاء وألف وكسر الهاء على أنه مضارع ظاهراً .

ولم يأت مصدره إلا على وزن النعال ووزن المفاعلة . يقال : صدر منه ظهار ومظاهرة ، ولم يقولوا في مصدره بوزن التظهر فقراءة نافع قد استغني فيها عن مصدره بمصدر مرادفه .

ومعناه أن يقول الرجل لزوجته : أنت علي كظهر أمي . وكان هذا قولاً يقولونه في الجاهلية يريدون به تأييد تحريم نكاحها وت عصمتها . وهو مشتق من الظهر ضد البطن لأن الذي يقول لامرأته أنت علي كظهر أمي يريد بذلك أنه حرّمها على نفسه . كما أن أمه حرام عليه ، فإسناد تركيب التشبيه إلى ضمير المرأة على تقدير حالة من حالاتها ، وهي حالة الاستمتاع المعروف ، سلكوا في هذا التحريم مسلك الاستعارة المكنية بتشبيه الزوجة حين يقر بها زوجها بالراحلة ، وإثبات الظهر لها تقبيل للاستعارة ، ثم تشبيه ظهر زوجته بظهر أمه ، أي في حالة من أحواله ، وهي حالة الاستمتاع المعروف . وجعل المشبه ذات الزوجة . والمقصود أخصّ أحوال الزوجة وهو حال قربانها فال إلى إضافة الأحكام إلى الأعيان .

فالتقدير : قربانك كقربان ظهر أمي ، أي اعتلائها الخاص . ففي هذه الصيغة حذف وجميء حروف لفظ ظهر في صيغة ظهار أو مظاهرة يشير إلى صيغة التحريم التي هي « أنت علي كظهر أمي » إيماء إلى تلك الصيغة على نحو

ما يستعمل في النحت وليس هو من النحت لأن النحت يشتمل على حروف من عدة كلمات .

قال المفسرون وأهل اللغة كان الظهار طلاقاً في الجاهلية يقتضي تأييد التحريم .

وأحسب أنه كان طلاقاً عند أهل يارب وما حولها لكثرة مخالطتهم اليهود ولا أحسب أنه كان معروفاً عند العرب في مكة وتبامة ونجد وغيرها ولم أقف على ذلك في كلامهم . وحسبك أن لم يذكر في القرآن إلا في المدني هنا وفي سورة الأحزاب .

والذي يلوح لي أن أهل يارب ابتدعوا هذه الصيغة للمبالغة في التحريم ، فإنهم كانوا قبل الإسلام بمزجيين باليهود متخلفين بعوائدهم ، وكان اليهود يمنعون أن يأتي الرجل امرأته من جهة خلفها كما تقدم في قوله تعالى « فاتوا حرثكم أنى شئتم » في سورة البقرة . فلذلك جاء في هذه الصيغة لفظ الظَّهَر ، فجمعوا في هذه الصيغة تغليظاً من التحريم وهي أنها كأثم ، بل كظهر أمه . فجاءت صيغة شنيعة فظيعة .

وأدخلوا من صيغة « أنت عليّ كظهر أمي » أصرح ألفاظها وأخصها بغرضها وهو لفظ « ظَهر » فاشتقوا منه الفعل بزيات متعددة ، يقولون : ظاهر من امرأته ، وظَهر مثل ضاعف وضعف ، ويدخلون عليها تاء المطاوعة . فيقولون : تظاهر منها وتظَهر ، وليس هذا من قبيل النحت نحو : بسمل ، وقَلَّل ، لعدم وجود حرف من الكلمات الموجودة في الجملة كلها .

والخطاب في قوله « منكم » يجوز أن يكون للمسلمين ، فيكون ذكر هذا الوصف للتصميم بياناً للدلول الصلة من قوله « الذين يظهرون » لئلا يُتوهم إرادة معين بالصلة .

و(من) بيانية كشأنها بعد الأسماء المبهمة فعلم أن هذا الحكم تشريع عام لكل مظاهر . وليس خصوصية لحالة ولا لأشخاص من النساء ذوات الخصاصة وكثرة الأولاد .

وأما (من) في قوله « من نسائهم » فابتدائية متعلقة بـ « يظهرون » لتضمنه

معنى البعد إذ هو قد كان طلاقاً والطلاق يبعد أحد الزوجين من الآخر ،
ناجئاً له حرف الابتداء . كما يقال : خرج من البلد .

وقد تبين أن المتعارف في صيغة الظهار أن تشتمل على ما يدل على الزوجة
والظهار والأم دون التفات إلى ما يربط هذه الكلمات الثلاث من أدوات الربط من
أفعال وحروف نحو : أنت علي كظهر أمي ، وأنت بمنّي مثل ظهر أمي ، أو
كوني لي كظهر أمي ، أو نحو ذلك .

فأما إذا فُقد بعض الألفاظ الثلاثة أو جميعها . نحو : وجهك علي كظهر
أمي . أو كجنب أمي ، أو كظهر جدتي ، أو ابنتي ، من كل كلام يفيد تشبيه
الزوجة ، أو إلحاقها بإحدى النساء من محاربه بقصد تحريم قربانها ، فذلك كله
من الظهار في أشهر أقوال مالك وأقوال أصحابه وجمهور الفقهاء ، ولا ينتقل إلى
صيغة الطلاق أو التحريم لأن الله أراد التوسعة على الناس وعدم المؤاخذه .

ولم يُشير القرآن إلى اسم الظهر ولا إلى اسم الأم إلا مراعاة للصيغة المتعارفة بين
الناس يومئذ بحيث لا ينتقل الحكم من الظهار إلى صيغة الطلاق إلا إذا تجرد عن
تلك الكلمات الثلاث تجرداً واضحاً .

والصور عديدة وليست الإحاطة بها مفيدة ، وذلك من مجال الفتوى وليس من
مهيح التفسير .

وجملة « ما هنّ أمهاتهم » . خبر عن « الذين » ، أي ليس أزواجهم أمهات
لهم بقول أحدهم : أنت علي كظهر أمي ، أي لا تصير الزوج بذلك أمّاً لقائل
تلك المقالة .

وهذا تمهيد لإبطال أثر صيغة الظهار في تحريم الزوجة ، بما يشير إلى أن الأمومة
حقيقة ثابتة لا تُصنع بالقول إذ القول لا يدل حقائق الأشياء ، كما قال تعالى في
سورة الأحزاب « ذكركم قولكم بأفواهكم » ولذلك أعقب هنا بقوله « إن
أمهاتهم إلا اللاء بينهم » أي فليست الزوجات المظاهرّ منهن بصائر أمهات
بذلك الظهار لانعدام حقيقة الأمومة منهن إذ هن لم يلدن القائلين : أنت علي
كظهر أمي ، فلا يجرّمن عليهم ، فالقصر في الآية حقيقي ، أي فالتحريم بالظهار
أمر باطل لا يقتضيه سبب يؤثر إيجابه .

وجملة « إن أمهاتهم » الخ واقعة موقع التعليل للجملة « ما هُنَّ أمهاتهم » ، وهو تعليل للمقصود من هذا الكلام . أعني إبطال التحريم بلفظ الظهار ، إذ كونهن غير أمهاتهم ضروري لا يحتاج إلى التعليل .

وزيد صنيعهم ذمًا بقوله « وإنهم ليقولون منكرًا من القول وزورًا » توبيخًا لهم على صنيعهم ، أي هو مع كونه لا يوجب تحريم المرأة هو قول منكر ، أي قبيح لما فيه من تعريض حُرمة الأم لتخيلات شنيعة تخطر بمخيلة السامع عند ما يسمع قول المظاهر : أنبت عليّ كظهر أمي . وهي حالة يستلزمها ذكر الظاهر في قوله : كظهر أمي .

وأحسب أن الفكر الذي أملى صيغة الظهار على أول من نطق بها كان مليًا بالغضب الذي يعث على بلديء الكلام مثل قولهم : امصص بظر أمك في المشاقفة ، وهو أيضا قول زور لأنه كذب إذ لم يحرمها الله . وقد قال تعالى في سورة الأحزاب « وما جعل أزواجكم اللائ تظهورن منهِنَّ أمهاتكم » .

وتأكيد الخبر بـ (إن) واللام ، للاهتمام بإيقاظ الناس لشناعته إذ كانوا قد اعتادوه فثُلثوا منزلة من يتردد في كونه منكرًا أو زورًا ، وفي هذا دلالة على أن الظهار لم يكن مشروعًا في شرع قديم ولا في شريعة الإسلام ، وأنه شيء وضعه أهل الجاهلية كما نبه عليه عُدّه مع تكاذيب الجاهلية في قوله تعالى « ما جعل الله لرجل من قلوبن في جوفه وما جعل أزواجكم اللائ تظهورن منهِنَّ أمهاتكم وما جعل ادعاءكم أبناءكم » . وقد تقدم في سورة الأحزاب .

وبعد هذا التوبيخ عطف عليه جملة « وإن الله لعمو » كناية عن عدم مواخذتهم بما صدر منهم من الظهار قبل هذه الآية ، إذ كان عذرهم أن ذلك قول تابعوا فيه أسلافهم وجرى على ألسنتهم دون تفكير في مدلولاته . وأما بعد نزول هذه الآية فمذهب المالكية : أن حكم إيقاع الجريمة كما صرح به ابن راشد القفصي في الباب لقوله بعده « وتلك حدود الله » أن إيقاع الظهار معصية ، ولكونه معصية فسّر ابن عطية قوله تعالى « وإنهم ليقولون منكرًا من القول وزورًا » . وبذلك أيضًا فسّر القرطبي قوله تعالى « وتلك حدود الله » . وقال ابن الفرس : هو حرام لا يحل إيقاعه . ودل على تحريمه ثلاثة أشياء :

أحدها : تكذيب الله تعالى من فعل ذلك .

الثاني : أنه سمّاه منكرًا وزورًا ، والזור الكذب وهو محرم باجماع .

الثالث : إخباره تعالى عنه بأنه يعفو عنه ويغفر ولا يُعفى ويُغفر إلا على المذنبين .

وأقول فقهاء الحنفية تدل على أن الظهار معصية ولم يصفه أحد من المالكية ولا الحنفية بأنه كبيرة . ولا حجة في وصفه في الآية بزور ، لأن الكذب لا يكون كبيرة إلا إذا أفضى إلى مضرة .

وخذ السجكي في جمع الجوامع الظاهر من جملة الكبائر وسلمه المهلي . والكاتبون قالوا لأن الله ساء زورا والزور كبيرة فكون الظهار كبيرة قول الشافعية ، وفيه نظر فإنهم لم يعللوا الكذب على الإطلااق كبيرة . وإنما عدلوا شهادة الزور كبيرة .

وأعقب « لَعَفُو » بقوله « غفور » فقوله « وإن الله لعفو غفور » في معنى : أن الله عفا عنهم وغفر لهم لأنه عفو غفور ، يغفر هذا وما هو أشد . والعفو الكثير العفو ، والعفو عدم المؤاخذه بالفعل أي عفو عن قولهم : الذي من منكر وزور .

والغفور : الكثير الغفران والغفران الصفح عن فاعل فعل من شأنه أن يعاقبه عليه ، فلذكر وصف « غفور » بعد وصف « عفو » تميم للمجيد الله إذ لا ذنب في المظاهرة حيث لم يسبق فيها نهي ، ومع ما فيه من مقابلة شيئين وهما « منكرا » و « زورا » ، بشيئين هما « عفو غفور » .

وتأكيد الخبر في قوله تعالى « وإن الله لعفو غفور » لمشكلة تأكيد مقابلة في قوله « وإنهم لم يقولوا منكرا من القول وزورا » .

وقوله « وإن الله لعفو غفور » يدل على أن المظاهرة بعد نزول هذه الآية منهي عنها وسندكر ذلك .

وقد أوتى قوله تعالى « وإن الله لعفو غفور » إلى أن مراد الله من هذا الحكم التوسعة على الناس ، فلملنا أن مقصد الشريعة الإسلامية أن تدور أحكام الظهار على محور التخفيف والتوسعة ، فعل هذا الاعتبار يجب أن يجري الفقهاء فيما يفتون . ولذلك لا ينبغي أن تلاحظ فيه قاعدة الأخذ بالأحوط ولا قاعدة سد

الذريعة ، بل يجب أن نسير وراء ما أضاء لنا قوله تعالى « وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور » .

وقد قال مالك في المدونة : لا يقبل المظاهر ولا يباشر ولا ينظر إلى صدر ولا إلى شعر . قال الباجي في المنتقى : فمن أصحابنا من حمل ذلك على التحريم ومنهم من حمله على الكراهة لئلا يدعوه إلى الجماع . وبه قال الشافعي وعبد الملك .

قلت : وهذا هو الوجه لأن القرآن ذكر المسيس وهو حقيقة شرعية في الجماع . وقال مالك لو تظاهر من أربع نسوة بلفظ واحد في مجلس واحد لم تجب عليه إلا كفارة واحدة عند مالك قولاً واحداً . وعند أبي حنيفة والشافعي في أحد قوليهما .

والمقصود من هذه الآية إبطال تحريم المرأة التي يظهر منها زوجها . وتحقيق أهل الجاهلية الذين جعلوا الظهار محرماً على المظاهر زوجته التي ظاهر منها . وجعل الله الكفارة فدية لذلك وزجراً ليكف الناس عن هذا القول .

ومن هذا المعنى قول النبي ﷺ « من قال لصاحبه : تعال أقامرك فليصدق » أي من جرى ذلك على لسانه بعد أن حرم الله المسير .

﴿ وَالَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوْعَظُونَ بِهِ وَالَّذِينَ يَمَسُّونَ خِيَرًا [3] ﴾

عطف على جملة « الذين يظهرون من نساءهم ما هن أمهاتهم » أعيد المبتدأ فيها للاهتمام بالحكم والتصریح بأصحابه وكان مقتضى الكلام أن يقال : فإن يعودوا لما قالوا فتحرير رقة ، فيكون عطفاً على جملة الخبر من قوله « ما هن أمهاتهم » .

و(ثم) عاطفة جملة « يعودون » على جملة « يظهرون » ، وهي للتراخي الرتبى تعريضاً بالتخطئة لهم بأنهم عادوا إلى ما كانوا يفعلونه في الجاهلية بعد أن

انتقطع ذلك بالإسلام . ولذلك علق بفعل « يعودون » ما يدل على قولهم لفظ الظهر .

والعود : الرجوع إلى شيء تركه وفارقه صاحبه . وأصله : الرجوع إلى المكان الذي غادره ، وهو هنا عود مجازي .

ومعنى « يعودون لما قالوا » يحتمل أنهم يعودون لما نطقوا به من الظهار . وهذا يقتضي أن المظاهر لا يكون مظاهرا إلا إذا صدر منه لفظ الظهار مرة ثانية بعد أولى . وبهذا فسر الفراء . وروي عن علي بن طلحة عن ابن عباس بحيث يكون ما يصدر منه مرة أولى مغفوا عنه . غير أن الحديث الصحيح في قضية المجادلة يدفع هذا الظاهر لأن النبي ﷺ قال لأوس بن الصامت : أعتق رقبة كما سيأتي من حديث أبي داود فتعين أن التكفير واجب على المظاهر من أول مرة ينطق فيها بلفظ الظهار .

ويحتمل أن يراد أنهم يريدون العود إلى أزواجهم ، أي لا يقيمون الفراق ويبرمون العود إلى المعاشرة . وهذا تأويل اتفق عليه الفقهاء عدا داود الظاهري وبكير بن الأشج وأبا العالية . وفي الموطأ قال مالك في قول الله عز وجل « والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا » قال سمعت : أن تفسير ذلك أن يظاهر الرجل من امرأته ثم يجمع على إصابتها وإمسакها فإن أجمع على ذلك فقد وجبت عليه الكفارة وإن طلقها ولم يجمع بعد تظاهره منها على إمساكها فلا كفارة عليه .

وأقوال أبي حنيفة والشافعي والليث تحوم حول هذا المعنى على اختلاف في التعبير لا تعطيل به .

وعليه فقد استعمل فعل يعودون في إرادة العودة كما استعمل فعل مستعمل في معنى إرادة العود والعزم عليه لا على العود بالفعل لأنه لو كان عودا بالفعل لم يكن لاشتراط التفكير قبل المسيس معنى ، فانظم من هذا معنى : ثم يريدون العود إلى ما حرموه على أنفسهم فعليه كفارة قبل أن يعودوا إليه على نحو قوله تعالى « إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ » أي إذا أردتم القيام ، وقوله « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ، وقول النبي ﷺ « إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله » .

وتلك هي قضية سبب النزول لأن المرأة ما جاءت بمجادلة إلا لأنها علمت أن زوجها المظاهر منها لم يرد فراقها كما يدل عليه الحديث المروي في ذلك في كتاب أبي داود عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت : ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ورسول الله يجادلني يقول : اتقي الله . فإنه ابن عمك ؟ فما برحت حتى نزل القرآن . فقال : يعتق رقية . قالت : لا يجد . قال : فيصوم شهرين متتابعين . قالت : إنه شيخ كبير ما به من صيام . قال : فليطعم ستين مسكينا . قالت : ما عنده شيء يتصدق به . فأق ساعيتن بهرق من تمر قلت : يا رسول الله فإني أعينه بهرق آخر . قال : قد أحسنت اذهبي فأطعمي بهما عنه ستين مسكينا وارجعي إلى ابن عمك . قال أبو داود في هذا : إنها كفرت عنه من غير أن تستأمره .

والمراد « بما قالوا » ما قالوا بلفظ الظهار وهو ما حرموه على أنفسهم من الاستمتاع المفاد من لفظ : أنبت عليّ كظهر أمي ، لأن : أنبت عليّ . في معنى : قربانك ونحوه عليّ كمثلته من ظهر أمي . ومنه قوله تعالى « وثربته ما يقول » ، أي مالا وولدا في قوله تعالى « وقال لأوثين مالا وولدا » ، وقوله « قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم » أي قولكم حتى يأتينا بقرهان تأكله النار . ففعل القول في هذا وأمثاله ناصب لمفرد لوقوعه في خلال جملة مقولة ، وإثارة التعبير عن المعنى الذي وقع التحريم له . فلفظ الظهار بالموصول وصلته هذه إيجاز وتنويه للكلام عن التصريح به . فالمعنى ثم يرومون أن يرجعوا للاستمتاع بأزواجهم بعد أن حرموه على أنفسهم .

وفهم من قوله « ثم يعودون لما قالوا » أن من لم يرد العود إلى امرأته لا يخلو حاله : فإما أن يريد طلاقها فله أن يوقع عليها طلاقا آخر لأن الله أبطل أن يكون الظهار طلاقا ، وإما أن لا يريد طلاقا ولا عودا . فهنا قد صار ممتنعا من معاشرته زوجة مضيرا بها فله حكم الإيلاء الذي في قوله تعالى « للذين يؤثون من نسائهم تربص أربعة أشهر » الآية . وقد كانوا يجعلون الظهار إيلاء كما في قصة سلمة بن مسحر البياضي . ثم الزرق في كتاب أبي داود قال : « كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيري فلما دخل شهر رمضان خفت أن أصيب من امرأتي شيئا يتابع بي (بتحتية في أوله مضمومة ثم مشاة فوقية ثم ألف ثم تحتية ، والظاهر

أنها منكسورة . والتتابع الوقوع في الشر غالباً في قوله (ي) زائدة للتأكيد) حتى أصبح ، فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان » . الحديث .

واللام في قوله « لِمَا قَالُوا » بمعنى (إلى) كقوله تعالى « بَأْنْ رِبْكَ أَوْحَىٰ لَهَا » ونظيره قوله « وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عنه » . وأحسب أن أصل اللام هو التعليل ، وهو أنها في مثل هذه المواضع إن كان الفعل الذي تعلقت به ليس فيه معنى المجيء حملت اللام فيه على معنى التعليل وهو الأصل نحو « بَأْنْ رِبْكَ أَوْحَىٰ لَهَا » ، وما يقع فيه حرف (إلى) من ذلك مجاز بتنزيل من يُفعل الفعل لأجله منزلة من يجيء الجنائي إليه ، وإن كان الفعل الذي تعلقت به اللام فيه معنى المجيء مثل فعل العود فإن تعلق اللام به يشير إلى إرادة معنى في ذلك الفعل يتميَّز أو تضمين يناسبه حرف التعليل نحو قوله تعالى « كُلٌّ يَجْرِي لِأَجْلٍ مُّسَمًّى » ، أي جَرَّتْهُ المستمر لقصد أجلاً يبلغه . ومنه قوله تعالى « وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عنه » أي عاودوا فعله ومنه ما في هذه الآية .

وفي الكشف في قوله تعالى « كُلٌّ يَجْرِي لِأَجْلٍ مُّسَمًّى » في سورة الزمر أنه ليس مثل قوله تعالى « كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجْلٍ مُّسَمًّى » في سورة لقمان أي أنه ليس من تعاقب الحرفين ولا يسلك هذه الطريقة إلا ضيق العطن ، ولكن المعنيين أعني الاستعلاء والتخصيص كلاهما ملائم لصحة الغرض لأن قوله « إِلَىٰ أَجْلٍ » معناه يبلغه ، وقوله « لِأَجْلٍ » يريد لإدراك أجل تجعل الجري مختصاً بالإدراك اهـ .

فيكون التقدير على هذا الوجه ثم يريدون العود لأجل ما قالوا ، أي لأجل رغبتهم في أزواجهم ، فيصير متعلق فعل « يهودون » مقترناً بدل عليه الكلام ، أي يهودون لما تركوه من العصمة ، ويصير الفعل في معنى : يتنمّون على الفراق .

ونحصل من هذا أن كفارة الظهار شرعت إذا قصد المظاهر الاستمرار على معاشرته زوجة ، تحلة لما قصده من التحريم ، وتأديباً له على هذا القصد الفاسد والقول الشنيع .

وبهذا يكون محمل قوله « من قَبْلِ أَنْ يَتَّسَا » على أنه من قبل أن يمس زوجته

مَسَّ استمتاع قبل أن يكفر وهو كناية عن الجماع في اصطلاح القرآن ، كما قال « وإن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ » .

ولذلك جعلت الكفارة عِتْقَ رَقَبَةٍ لَّأنَّه يفتدي بتلك الرقبة رَقَبَةً زَوْجِهِ .

وقد جعلها الله تعالى موعظة بقوله « ذَلِكُمْ تَوْعَظُونَ بِهِ » . واسم الإشارة في قوله « ذَلِكُمْ » عائد إلى تحرير رَقَبَةٍ . والوعظ : التذكير بالخير والتحذير من الشر بتغيب أو ترهيب ، أي فرضُ الكفارة تنبيه لكم لتتفادوا مسيس المرأة التي طلقت أو تستمروا على مفارقتها مع الرغبة في العود إلى معاشرتها لئلا تعودوا إلى الظهار . ولم يسم الله ذلك كفارة هنا وسمّاها النبي ﷺ كفارة كما في حديث سلمة بن صخر البياضي في جامع الترمذي وإنما الكفارة من نوع العقوبة في أحد قولين عن مالك وهو قول الشافعي حكاه عنه ابن العربي في الأحكام .

فالمظاهر ممنوع من الاستمتاع بزوجه المظاهر منها ، أي ممنوع من علائق الزوجية ، وذلك يقتضي تعطيل العصمة ما لم يكفر لأنه ألزم نفسه ذلك فإن استمتع بها قبل الكفارة كلها فليتب إلى الله وليستغفر وتعين عليه الكفارة ولا تعدد الكفارة بسبب الاستمتاع قبل التكفير لأنه سبب واحد فلا يضر تكرار مسيئه . وإنما جعلت الكفارة زجرا ولذلك لم يكن وطء المظاهر أمراًته قبل الكفارة زناً . وقد روى أبو داود والترمذي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه ظاهر من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر فأمره النبي ﷺ بكفارة واحدة ، وهو قول جمهور العلماء . وعن مجاهد وعبد الرحمن بن مهدي أن عليه كفارتين .

وتفاصيل أحكام الظهار في صيغته وغير ذلك مفصلة في كتب الفقه .

وقوله « وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » تذييل لجملة « ذَلِكُمْ تَوْعَظُونَ بِهِ » ، أي والله عليم بجميع ما تعملونه من هذا التكفير وغيره .

﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّ آسَاءُ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾

وخصة لمن لم يجد عتق رَقَبَةٍ أن ينتقل إلى صيام شهرين متتابعين لأنه لما لم يجد

رقبة يعتاض بفكها عن فك عصمة الزوجة نقل إلى كفارة فيها مشقة النفس بالصبر على لذة الطعام والشراب ليدفع ما التزمه بالظهار من مشقة الصبر على ابتعاد تحليلته فكان الصوم درجة ثانية قريبة من درجة تحرير الرقبة في المناسبة .

وأعيد قيد « من قبل أن يتهاسا » للدلالة على أنه لا يكون المس إلا بعد انقضاء الصيام فلا يظن أن مجرد شروعه في الصيام كاف في العود إلى الاستمتاع .

«فمن لم يستطع» ، أي لعجزه أو ضعفه رخص الله له أن ينتقل إلى إضعاف ستين مسكينا عوضا عن الصيام فالإطعام درجة ثالثة يدفع عن ستين مسكينا ألم الجوع عوضا عما كان التزمه على نفسه من مشقة الإبتعاد عن لذاته ، وإنما حددت بستين مسكينا إلحاقا لهذا بكفارة فطر يوم من رمضان عمدا بجامع أن كليهما كفارة عن صيام فكانت الكفارة متناسبة مع المكفر عنه مرتبة ترتيبا مناسبا .

وقد أبجل مقدار الطعام في الآية اكتفاء بتسميته إطعاما فيحمل على ما يقصده الناس من الطعام وهو الشيع الواحد كما هو المتعارف في فعل طعم .
فحملة علمائنا على ما به شيع الجائع فيقدر في كل قوم بحسب ما به شيع معتاد الجائعين . وعن مالك رحمه الله في ذلك روايتان إحداهما أنه مد واحد لكل مسكين بمد النبي ﷺ والثانية أنه مدان أو ما يقرب من المدين وهو مد بمد هشام (بن إسماعيل الخزومي أمير المدينة) وقدره مدان إلا ثلث مد قال : قال أشهب : قلت لمالك : يختلف الشيع عندنا وعندكم ؟ قال : نعم الشيع عندنا مد بمد النبي ﷺ والشيع عندكم أكثر (أي لأن النبي ﷺ دعا لأهل المدينة بالبركة) . وقوله هذا يقتضي أن يكون الإطعام في المدينة مدًا بمد النبي ﷺ مثل كفارة الفطر في رمضان فكيف جعله مالك مقدرا بمدين أو بمد وثلاثين ، وقال : لو أطعم مدًا ونصف مد أجزاءه ، فتبين أن تضعيف المقدار في الإطعام مراعى فيه معنى العقوبة على ما صنع ، وإلا فلا دليل عليه من نص ولا قياس .
قال أبو الحسن القاسبي : إنما أخذ أهل المدينة بمد هشام في كفارة الظهار تغليظا على المتظاهرين الذين شهد الله عليهم أنهم يقولون منكرا من القول وزورا فهذا مما ثبت بعمل أهل المدينة .

وقدر أبو حنيفة الشيع بمدّ النبي ﷺ فعله راعى الشيع في معظم الأقطار غير المدينة ، وقدره الشافعي بمدّ واحد لكل مسكين قياسا على ما ثبت في السنة في كفارة الإفطار وكفارة اليمين .

ولم يذكر مع الإطعام قيد « من قبل أن يتامسا » اكتفاء بذكره مع تحرير الرقية وصيام الشهرين ولأنه بدل عن الصيام ومجزأً لمثل أيام الصيام . هذا قول جمهور الفقهاء .

وعن أبي حنيفة أن الإطعام لا يشترط فيه وقوعه من قبل أن يتامسا .

ثم إن وقع المسيس قبل الكفارة أو قبل إتمامها لم يترتب على ذلك إلا أنه آثم إذ لا يمكن أن يترتب عليه أثر آخر ، وهذا ما بيّنه حديث سلمة بن صخر الذي شكّا إلى النبي ﷺ أنه وقع على امرأته بعد أن ظاهر منها ، فأمره بأن لا يعود إلى مثل ذلك حتى يكفر . وهذا قول جمهور الفقهاء ، وقال مجاهد عليه كفارتان .

وصريح الآية أن تتابع الصيام شرط في التكفير وعليه فلو أفطر في خلاله دون عذر وجب عليه إعادته .

ولا يمس امرأته حتى يتم الشهران متتابعين فإن مسها في خلال الشهرين أثم ووجب عليه إعادة الشهرين . وقال الشافعي : إذا كان الوطء ليلا لم يعطل التتابع لأن الليل ليس محلا للصوم ، وهذا هو الجاري على القياس وعلى مقتضى حديث سلمة بن صخر .

وأما كونه آثما بالمسيس قبل تمام الكفارة فمسألة أخرى فمن العجب قول أبي بكر ابن العربي في كلام الشافعي أنه كلام من لم ينق طعم الفقه لأن الوطء الواقع في خلال الصوم ليس بالحل المأذون فيه بالكفارة فإنه وطء تعدّ فلا بدّ من الامتنال للأمر بصوم لا يكون في أثناءه وطء اهـ .

والمسكين : الشديد الفقر ، يتقدّم في سورة براءة .

والظاهر إن كان قادرا على بعض خصال الكفارة وأبى أن يكفر انقلب ظهارة إيلاء . فإن لم ترض المرأة بالبقاء على ذلك فله أجل الإيلاء فإن انقضى الأجل

طلقت عليه امرأته إن طلبت الطلاق . وإن كان عاجزا عن خصال الكفارة كلها كان كالعاجز عن الوطء بعد وقوعه منه فتبقى العصمة بين المتظاهر وامرأته ولا يقربها حتى يكفر .

وقد أمر النبي ﷺ بكفارة سلمة بن صخر من أموال بيت المال فحق على ولاية الأمور أن يدفعوا عن العاجز كفارة ظهاره فإن تعذر ذلك فالظاهر أن الكفارة ساقطة عنه ، وأنه يهود إلى ميسس امرأته ، وتبقى الكفارة ذنبا عليه في ذمته لأن الله أبطل طلاق الظهار .

﴿ ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ [4] ﴾

الإشارة إلى ما ذكر من الأحكام ، أي ذلك المذكور لتؤمنوا بالله ورسوله ، أي لتؤمنوا إيمانا كاملا بالامتنال لما أمركم الله ورسوله فلا تشبهوا أعمال الإيمان بأعمال أهل الجاهلية ، وهذا زيادة في تشنيع الظهار ، وتحذير للمسلمين من إيقاعه فيما بعد ، أو ذلك النقل من حرج القراق بسبب قول الظهار إلى الرخصة في عدم الاعتماد به وفي الخلاص منه بالكفارة ، لتيسر الإيمان عليكم فهذا في معنى قوله تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

و « لتؤمنوا » خبر عن اسم الإشارة ، واللام للتعليل . ولما كان المشار إليه وهو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكينا عوضا عن تحرير رقبة كان ما عُلِّل به تحريم رقبة منسجبا على الصيام والإطعام ، وما عُلِّل به الصيام والإطعام منسجبا على تحرير رقبة ، فأفاد أن كلا من تحرير رقبة وصيام شهرين وإطعام ستين مسكينا مشتمل على كلتا العلتين وهما الموعظة والإيمان بالله ورسوله .

والإشارة في « وتلك حدود الله » إلى ما أشير إليه « بذلك » ، وجيء له باسم إشارة التأنيث نظرا للإخبار عنه بلفظ (حدود) إذ هو جمع يجوز تأنيث إشارته كما يجوز تأنيث ضميره ومثله قوله تعالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها » في سورة البقرة .

وجملة « وللكافرين عذاب أليم » تتميم لجملة « ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله » ، أي ذلك الحكم وهو إبطال التحريم بالظهار حكم الإسلام . وأما ما كانوا عليه فهو من آثار الجاهلية فهو سنة قوم لهم عذاب أليم على الكفر وما تولد منه من الأباطيل ، فالظهار شرع الجاهلية . وهذا كقوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » ، لأنه وضعه المشركون ولم يكن من الحنيفية .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُنْتُمْ كَمَا كُنتُمُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾

لما جرى ذكر الكافرين وجرى ذكر حدود الله وكان في المدينة مناقبون من المشركين نقل الكلام إلى عهدهم وإيقاظ المسلمين للاحتراز منهم .

والمحادة : المشاققة والمعادة ، وقد أثر هذا الفعل هنا لوقوع الكلام عقب ذكر حدود الله ، فإن المحادة مشتقة من الحد لأن كل واحد من المتعادين كأنه في حد مخالف لحد الآخر ، مثل ما قيل أن العداوة مشتقة من غلوة الوادي لأن كلا من المتعادين يشبه من هو من الآخر في غلوة أخرى .

وقيل : اشتقت المشاققة من الشقة لأن كلا من المتخالفين كأنه في شقة غير شقة الآخر .

والمراد بهم الذين يُحَادِّثُونَ رسول الله ﷺ المرسل بدين الله فمحادثته محادة لله .

والكبت : الخزي والإذلال وفعل « كُتِبُوا » مستعمل في الوعيد أي سيكتبون ، فغير عنه بالمضي تنبيها على تحقيق وقوعه لصدوره عن لا خلاف في خبره مثل « أتى أمر الله » ولأنه مُؤَيَّدُ بتظهيره بما وقع لأشنامهم . وقرينة ذلك تأكيد الخبر (إن) لأن الكلام لو كان إخبارا عن كبت وقع لم يكن ثم مقتضى لتأكيد الخبر إذ لا ينزع أحد فيما وقع ، ويتزيد ذلك وضوحا قوله « كما كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » يعني الذين حادوا الله في غزوة الخندق . وتقدم ذكرها في سورة الأحزاب . وما كان من المتناقضين فيها فالمراد بصلة « من قبلهم » من كان من قبلهم من أهل النفاق وهم يعرفونهم .

﴿ وَقَدْ أَنْزَلْنَا عَائِثَ لِيُؤْتِيَ ﴾

معترضة بين جملة « إن الذين يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ » وجملة « وللكافرين عذاب مهين » أي لا عذر لهم في معاداة الله ورسوله فإن مع الرسول ﷺ آيات القرآن بينة على صدقه .

﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ [5] ﴾

عطف على جملة « كتبوا كما كتبت الذين من قبلهم » ، أي لهم بعد الكتب عذاب مهين في الآخرة .

وتعريف « الكافرين » تعريف الجنس ليستغرق كل الكافرين .
ووصف عذابهم بالمهين لمناسبة وعيدهم بالكتب الذي هو الذل والإهانة .

﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أُخْصِيَ اللَّهُ وَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [6] ﴾

يجوز أن يكون « يوم » ظرفا متعلقا بالكون المقتر في خبر المبتدأ من « للكافرين عذاب مهين » .

ويجوز أن يكون متعلقا بـ « مهين » ، ويجوز أن يكون منصوبا على المفعول به لفعل تقديره : اذكر تنزيها بذلك اليوم وهو لا عليهم وهذا كثير في أسماء الزمان التي وقعت في القرآن . وقد تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة أني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة .

وضمير الجمع عائد إلى « الذين يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ » و« الذين من قبلهم » . ولذلك أتى بلفظ الشمول وهو « جميعا » حالا من الضمير .

وقوله « فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا » تهديد بغضن نفاقهم يوم البعث . وفيه كناية عن الجزاء على أعمالهم .

وجملة « أحصاه الله ونسوه » في موضع الحال من « ما عملوا » .
 والمقصود من الحال هو ما عطف عليها من قوله « ونسوه » لأن ذلك محل
 العبرة . وبه تكون الحال مؤسسة لا مؤكدة لعملها ، وهو « ينسوه » ، أي
 علمه الله علما مفصلا من الآن . وهم نسوه ، وذلك تسجيل عليهم بأنهم
 متهاونون بعظيم الأمر وذلك من الغرور ، أي نسوه في الدنيا بلة الآخرة فإذا أتبعوا به
 عجبوا قال تعالى « ووضِعَ الكتابَ فَتَنَّى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا بلتنا
 ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا
 حاضرا » .

وجملة « والله على كل شيء شهيد » تذييل . والشاهد : العالم بالأمور
 المشاهدة .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ
 نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَهُمْ وَلَا يَحِمْسُهُ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آخِثٌ مِنْ
 ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ
 الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [7] ﴾

استئناف ابتدائي هو تخلص من قوله تعالى « أحصاه الله ونسوه » إلى ذكر
 علم الله بأحوال المنافقين وأحلافهم اليهود . فكان المنافقون يتاجي بعضهم بعضا
 لئري للمسلمين مودة بعض المنافقين لبعض فإن المنافقين يتناجيهم يظهرون أنهم
 طائفة أمرها واحد وكلمتها واحدة ، وهم وإن كانوا يظهرون الإسلام يجبون أن
 تكون لهم خبية في قلوب المسلمين يتقون بها بأسهم إن اتهموا بعضهم بالنفاق أو
 بدرت من أحدهم بادرة تنم بتفاهه ، فلا يُقدم المؤمنون على أذاه لعلمهم بأن له
 بطاقة تدافع عنه . وكانوا إذا مرَّ بهم المسلمون نظروا إليهم فحسب المازنون لعل
 حدثا حدث من نصية ، وكان المسلمون يومئذ على توقع حرب مع المشركين في
 كل حين فيترحمون أن مناجاة المتناجين حديث عن قرب العدو أو عن هزيمة
 للمسلمين في السرايا التي يخرجون فيها ، فنزلت هذه الآيات لإشعار المنافقين
 بعلم الله بماذا يتناجون ، وأنه مُطلع رسوله ﷺ على دخيلتهم ليكفوا عن الكيد
 للمسلمين .

فهذه الآية تمهيد لقوله تعالى « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى » الآية .
و« أَلَمْ تَرَ » من الرؤية العلمية لأن علم الله لا يُرى وسدّ المصدر مسدّ المفعول .
والتقدير : أَلَمْ تَرَ الله عالماً .

و« ما في السماوات وما في الأرض » يعمّ المبصرات والمسموعات فهو أعم من قوله « والله على كل شيء شهيد » لاختصاصه بعلم المشاهدات لأن الغرض المفتوح به هذه الجملة هو علم المسموعات .

وجملة « ما يكون من نجوى ثلاثة » إلى آخرها بدل البعض من الكل فإن معنى قوله « إلا هو رابعهم » . وقوله « إلا هو سادسهم » وقوله « إلا هو معهم » ، أنه مطلع على ما يتناجون فيه فكأنه تعالى نجّى معهم .

و(ما) نافية . و« يكون » مضارع (كان) التامة، و(من) زائدة في النفي لقصد العموم ، و« نجوى » في معنى فاعل « يكون » .

وقرأ الجمهور « يكون » بياء الغائب لأن تأنيث « نجوى » غير حقيقي ، فيجوز فيه جري فعله على أصل التذكير ولا سيما وقد فصل بينه وبين فاعله بحرف (من) الزائدة . وقرأه أبو جعفر بقاء المؤنث رعيًا لصورة تأنيث لفظه .

والنجوى : اسم مصدر ناجأه ، إذا ساره . و« ثلاثة » مضاف إليه « نجوى » . أي ما يكون تناجي ثلاثة من الناس إلا الله مطلع عليهم كرايع لهم ، ولا خمسة إلا هو كسادس لهم ، ولا أدنى ولا أكثر إلا هو كواحد منهم . وضامائر الغيبة عائدة إلى « ثلاثة » وإلى « خمسة » وإلى « ذلك » و« أكثر » .

والمقصود من هذا الخبر الإنذار والوعيد .

وتخصيص عددي الثلاثة والخمسة بالذكر لأن بعض المتناجين الذين نزلت الآية بسببهم كانوا حلفاء بعضها من ثلاثة وبعضها من خمسة . وقال الفراء : المعنى غير مصمود والعدد غير مقصود .

وفي الكشف عن ابن عباس نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو (بن عمير من

ثقيف) وصفوان بن أمية (السلمي حليف بني أسد) كانوا يتحدثون فقال أحدهم : أتري أن الله يعلم ما نقول ؟ فقال الآخر : يعلم بعضا ولا يعلم بعضا . وقال الثالث : إن كان يعلم بعضا فهو يعلم كله . اهـ . ولم أر هذا في غير الكشف ولا مناسبة لهذا بالوعيد في قوله تعالى « ثم ينيهم بما عملوا يوم القيامة » فإن أولئك الثلاثة كانوا مسلمين وعلموا في الصحابة وكأن هذا تخليط من الروي بين سب نزول آية « وما كنتم تسترون أن يشهد عليكم بمعكم ولا أبصاركم » في سورة فصلت . كما في صحيح البخاري بين هذه الآية . وركبت أسماء ثلاثة آخرين كانوا بالمدينة لأن الآية مدنية فأية النجوى فإنما هي في تناجي المتأقين أو فيهم وفي اليهود عن ابن عباس .

والاستثناء في « إلا هو رابعهم » « إلا هو سادسهم » « إلا هو معهم » مفرع من أكران وأحوال دل عليها قوله تعالى « ما يكون » والجمل التي بعد حرف الاستثناء في مواضع أحوال . والتقدير : ما يكون من نجوى ثلاثة في حال من علم غيرهم بهم وإطلاعه عليهم إلا حالة الله مطلع عليهم .

وتكرر حرف النفي في المعطوفات على المنفي أسلوب عربي وخاصة حيث كان مع كل من المعاطيف استثناء .

وقرأ الجمهور « ولا أكثر » بنصب « أكثر » عطفا على لفظ « نجوى » . وقراه يعقوب بالرفع عطفا على عمل « نجوى » لأنه مجرور بحرف جر زائد .

و(أينما) مركب من (أين) التي هي ظرف مكان و(ما) الزائدة . وأضيف (أين) إلى جملة « كانوا » ، أي في أي مكان كانوا فيه ، ونظيره قوله « وهو معكم أينما كنتم » في سورة الحديد .

و(ثم) للتراخي الرضي لأن إنباءهم بما تكلموا وما عملوه في الدنيا في يوم القيامة أدل على سعة علم الله من علمه بمحدثهم في الدنيا لأن معظم علم العالمين يحترق النسيان في مثل ذلك الزمان من الطول وكثرة تدبير الأمور في الدنيا بالآخرة .

وفي هذا وعيد لهم بأن نجواهم إثم عظيم فهي عنه ويشمل هذا تحذير من يشاركهم .

وجملة « إن الله بكل شيء عليم » تذييل لجملة « ثم ينبههم بما عملوا » فأغنت (إن) غناء فاء السببية كقول: بشار :

إن ذاك النجاش في التكبیر

وتأكيد الجملة به (إن) للاهتمام به وإلا فإن المخاطب لا يتردد في ذلك . وهذا التعريض بالوعيد يدل على أن النبي عن التناجي كان سابقا على نزول هذه الآية والآيات بعدها .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يُعَادُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْإِنَّمِ وَالْعُدُولِ وَنَعَصِيَتِ الرَّسُولَ ﴾

إن كانت هذه الآية والآيات اللتان بعدها نزلت مع الآية التي قبلها حسبما يقتضيه ظاهر ترتيب التلاوة كان قوله تعالى « نهوا عن النجوى » مؤذنا بأنه سبق نهي عن النجوى قبل نزول هذه الآيات ، وهو ظاهر قول مجاهد وقتادة نزلت في قوم من اليهود والمنافقين نهاهم رسول الله ﷺ عن التناجي بحضرة المؤمنين فلم يتنوها ، فنزلت فتكون الآيات الأربع نزلت لتوبيخهم وهو ما اعتمدناه آنفا .

وإن كانت نزلت بعد الآية التي قبلها بفترة كان المراد النبي الذي أشار إليه قوله تعالى « ثم ينبههم بما عملوا يوم القيامة » كما تقدم ، بأن لم ينتهوا عن النجوى بعد أن سمعوا الوعيد عليها بقوله تعالى « ثم ينبههم بما عملوا يوم القيامة » ، فالمراد بـ « الذين نهوا عن النجوى » هم الذين عنوا بقوله « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابنهم » الآية .

و(ثم) في قوله « ثم يعادون » للتراخي الزمني لأن عودتهم إلى النجوى بعد أن نهوا عنها أعظم من ابتداء النجوى لأن ابتداءها كان إنما لما اشتملت عليه نجواهم من نوايا سيئة نحو النبي ﷺ والمسلمين فأما عودتهم إلى النجوى بعد أن نهوا عنها فقد زادوا به تمردا على النبي ﷺ ومشاققة للمسلمين .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا اقتضاه استمرار المناقير على نجواهم .

والاستفهام في قوله « ألم تر إلى الذين نُهَوُّوا عن النجوى » تعجيبى مراد به توبيخهم حين يسمعون .

والرؤية بصرية بقرينة تعديتها بحرف (للى) .

والتعريف في « النجوى » تعريف العهد لأن سياق الكلام في نوع خاص من النجوى . وهي النجوى التي تحزن الذين آمنوا كما ينبىء عنه قوله تعالى « إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا » .

ويجوز أن يكون النهي عن جنس النجوى في أول الأمر يعم كل نجوى يرمى من الناس سداً للذريعة ، قال الباجي في المنتقى : روي أن النهي عن تناجي اثنين أو أكثر دون واحد أنه كان في بدء الإسلام فلما فشا الإسلام وآمن الناس زال هذا الحكم لنزول سببه .

قال ابن العربي في أحكام القرآن عند قوله تعالى « لا خير في كثير من نجواهم » الآية في سورة النساء . إن الله تعالى أمر عباده بأمرين عظيمين : أحدهما الإخلاص وهو أن يستوي ظاهر المرء وباطنه ، والثاني النصيحة لكتاب الله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، فالنجوى خلاف هذين الأصلين وبعد هذا فلم يكن بد للخلق من أمر يختصون به في أنفسهم ويخص به بعضهم بعضاً فرخص في ذلك بصفة الأمر بالمعروف والصدقة وإصلاح ذات البين اهـ .

وفي الموطأ حديث أن رسول الله ﷺ قال « إذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد » . زاد في رواية مسلم « إلا بإذنه فإن ذلك يُحزنه » .

واختلف في حمل هذا النهي على التحريم أو على الكراهة وجمهور المالكية على أنه للتحريم قال ابن العربي في القبس فإن كان قوله مخافة أن يُحزنه من قول النبي ﷺ فقد انغمس التأويل ، وإن كان من قول الراوي فهو أولى من تأويل غيره . وقال ابن القاسم : سمعت مالكا يقول : لا يتناجى أربعة دون واحد . وأما تناجي الجماعة دون جماعة فإنه أيضاً مكروه أو محرم اهـ . وحكى الثوري الإجماع على جواز تناجي جماعة دون جماعة واحتج له ابن التين بحديث ابن مسعود قال فأتيته (يعني النبي ﷺ) وهو في ملب فساررتنه . وحديث عائشة في قصة غاطمة دال على الجواز .

وقال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجين في حال تناجيهم .

والْحَقُّ بالتناجي أن يتكلم رجلان بلغة لا يعرفها ثالث معهما .

والقول في استعمال « ثم يعودون لما نهوا عنه » في معناه المجازي وتعديته باللام نظير القول في قوله تعالى « ثم يعودون لما قالوا » .

وكذلك القول في موقع (ثم) عاطفة الجملة .

وصيغة المضارع في « يعودون » دالة على التجدد ، أي يكررون العدد بحيث يعودون بذلك العصيان وقلة الاكثريات بالنهي فإنهم لو عادوا إلى النجوى مرة أو مرتين لاحتمل حالهم أنهم نسوا .

و« ما نهوا عنه » هو النجوى ، فعُدل عن الإتيان بضمير النجوى إلى الموصول وصلته لما تؤذن به الصلة من التعليل لما بعدها من الوعيد بقوله « حسبهم جهنم » على ما في الصلة من التسجيل على سفاهتهم .

وقرأ الجمهور يتناجون بصيغة التفاعل من ناجى المنزهد . وقرأه حمزة ورويس ويعقوب ويتناجون بصيغة الإفتعال من نجا الثلاثي المجرد أي سارَّ غيره ، والافتعال يُرد بمعنى المفاعلة مثل اختصموا واقتتلوا .

والإثم : المعصية وهو ما يشتمل عليه تناجيهم من كلام الكفر وذم المسلمين .

والعدوان بضم العين : الظلم وهو ما يدهونه من الكيد للمسلمين .

ومعصية الرسول مخالفة ما يأمرهم به ومن جملة ذلك أنه نهاهم عن النجوى وهم يعودون لما .

والياء للملابسة ، أي يتناجون ملابسين الإثم والعدوان ومعصية الرسول وهذه الملابس متفاوتة . فملابسة الإثم والعدوان ملابسة المتناجي في شأنه لفعل المتناجين . وملابسة معصية الرسول ﷺ ملابسة المقارنة للفعل ، لأن نهيهم بعد أن نهاهم النبي ﷺ عنها معصية وفي قوله « نهوا عن النجوى » وقوله « ومعصية الرسول » دلالة على أنهم منافقون لا يهود لأن النبي ﷺ ما كان

ينهى اليهود عن أحوالهم . وهذا يرد قول من تأول الآية على اليهود وهو قول مجاهد
وقادة ، بل الحق ما في ابن عطية عن ابن عباس أنها نزلت في المنافقين .

﴿ وَإِذَا جَاءَكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا
يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَيَكُونُ الْمَصِيرُ [8] ﴾

بعد أن ذكر حالهم في اختلاء بعضهم ببعض ذكر حال نياتهم الخبيثة عند
الحضور في مجلس النبي ﷺ فإنهم يتبعون سوء نياتهم من كلمات يتبادر منها
للسامعين أنها صالحة فكانوا إذا دخلوا على النبي ﷺ يحضون لفظ « السلام
عليكم » لأنه شعار الإسلام ولما فيه من جمع معنى السلامة يعدلون عن ذلك
ويقولون : ألجم صباحا ، وهي تحية العرب في الجاهلية لأنهم لا يحبون أن يتركوا
عوائد الجاهلية . نقله ابن عطية عن ابن عباس .

فمعنى « بما لم يحيك به الله » ، بغير لفظ السلام ، فإن الله حيّاه بذلك
بخصوصه في قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » . وحيّاه
به في عموم الأنبياء بقوله « وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى » .
وتحية الله هي التحية الكاملة .

وليس المراد من هذه الآية ما ورد في حديث : أن اليهود كانوا إذا حيّوا النبي
ﷺ قالوا : السأم عليك ، وأن النبي ﷺ كان يرد عليهم بقوله « وعليكم » .
فإن ذلك وارد في قوم معروف أنهم من اليهود . وما ذكر أول هذه الآية لا يليق حمله
على أحوال اليهود كما علمت آنفا ولو حمل ضمير « جاءوك » على اليهود لزم عليه
تشتيت الضمائر .

أما هذه الآية فهي أحوال المنافقين ، وهذا مثل ما كان بعضهم يقول للنبي
ﷺ « رَاعِنَا » تعلموها من اليهود وهم يريدون التوجيه بالرعونة فأنزل الله تعالى
« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ » .
يُرد منه نهي اليهود .

ومعنى « يقولون في أنفسهم » يقول بعضهم لبعض على نحو قوله تعالى

« فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم » . وقوله « ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا » ، أي ظن بعضهم ببعض خيرا ، أي يقول بعضهم لبعض

ويجوز أن يكون المراد بـ « أنفسهم » مجامعهم كقوله تعالى « وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا » ، أي قل لهم خاليا بهم سترًا عليهم من الافتضاح . وتقدم في سورة النساء و(لولا) للتخصيص ، أي هلا يعذبنا الله بسبب كلامنا الذي نتناجى به من ذم النبي ﷺ ونحو ذلك ، أي يقولون ما معناه لو كان محمد نبيا لعذبنا الله بما نقوله من السوء فيه ومن الذم وهو ما لحصه الله من قوله بكلمة « لولا يعذبنا الله » فإن (لولا) للتخصيص مستعملة كناية عن جحد نبوة النبي ﷺ ، أي لو كان نبيا لفضب الله علينا فللعذبنا الان بسبب قولنا له .

وهذا خاطر من خواطر أهل الضلالة المتأصلة فيهم ، وهي توهمهم أن شأن الله تعالى كشأن البشر في إسراع الانتقام والاهتزاز مما لا يرضاه ومن المعادة . وفي الحديث « لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله ، يدعون له نيدا وهو يرزقهم على أنهم لجودهم بالبعث والجزاء يحسبون أن عقاب الله تعالى يظهر في الدنيا » . وهذا من الغرور قال تعالى « وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » ، ولذلك قال تعالى ردا على كلامهم « حسبهم جهنم » أي كافيه من العذاب جهنم فإنه عذاب .

وأصل « يَصَلُّونها » يَصَلُّونَ بها ، فضمن معنى يذوقونها أو يحسونها وقد تكرر هذا الاستعمال في القرآن .

وقوله « فبئس المصير » تفريع على الوعيد بشأن ذم جهنم .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَتَنَجَّوْا بِالْآثِمِ وَالْعُلَّانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْبَائِرِ وَالْقَوَىٰ وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ [9] ﴾

خطاب للمناققين الذين يظهرون الإيمان فعاملهم الله بما أظهره وناداهم بوصف الذين آمنوا كما قال « من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم »

ومنه ما حكاه الله عن المشركين « وقالوا يأبى الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » أي يأبى الذي نزل عليه الذكر بزعمه ، ونبيهم إلى تدارك حالهم بالإقلاع عن آثار النفاق على عادة القرآن من تعقيب التخويف بالترغيب . فالجملـة استئناف ابتدائي .

ذلك أن المنافقين كانوا يعملون بعمل أهل الإيمان إذا لقوا الذين آمنوا فإذا رجعوا إلى قومهم غلب عليهم الكفر فكانوا في بعض أحوالهم مقارنين بالإيمان بسبب مخالطتهم للمؤمنين . ولذلك ضرب الله لهم مثلا بالنور في قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » ثم قوله « كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » . وهذا هو المناسب لقوله تعالى « فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول » ، ويكون قوله « وتناجوا بالبر والتقوى » تنبيها على ما يجب عليهم إن كانوا متناجين لا محالة .

ويجوز أن تكون خطاياهم للمؤمنين الخالص بأن وجه الله الخطاب إليهم تعليما لهم بما يحسن من التناجي وما يقيح منه مناسية ذم تناجي المنافقين فلذلك ابتدئ بالنهي عن مثل تناجي المنافقين وإن كان لا يصدر مثله من المؤمنين تعريضا بالمنافقين ، مثل قوله تعالى « يأبى الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليمجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم » ، ويكون المقصود من الكلام هو قوله « وتناجوا بالبر والتقوى » تعليما للمؤمنين .

والتقييد بـ « إذا تناجيتهم » يشير إلى أنه لا ينبغي التناجي مطلقا ولكنهم لما اعتادوا التناجي حُثروا من غوائله ، وإلا فإن التقييد مستغنى عنه بقوله « لا تتناجوا بالإثم والعدوان » . وهذا مثل ما وقع في حديث النهي عن الجلوس في الطرقات من قوله ﷺ « فإن كنتم فاعلين لا محالة فاحفظوا حق الطريق » .

وقرأ الجمهور « فلا تتناجوا » بصيغة التفاعل . وقرأه رويس عن يعقوب وحده « فلا تتنَجُوا » بوزن تَنَتَّهُوا .

والأمر من قوله « وتناجوا بالبر » مستعمل في الإباحة كما اقتضاه قوله تعالى « إذا تناجيتهم » .

والإثم والعدوان ومعصية الرسول تقدمت . وأما البرّ فهو ضد الإثم والعدوان وهو يعم أفعال الخير المأمور بها في الدين .

والتقوى : الامتنال ، وتقدمت في قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة .

وفي قوله « الذي إليه تحشرون » تذكير بيوم الجزاء . فالمعنى : الذي إليه تحشرون فيجازيكم .

﴿ إِنَّمَا النُّجُوى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيُحْزِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ [10] ﴾

تسلية للمؤمنين وتأنيس لنفوسهم يزال به ما يلحقهم من الحزن لمشاهدة نجوى المنافقين لاختلاف مذاهب نفوسهم إذا رأوا المتناجون في عديد الظنون والتخوفات كما تقدم . فالجملة استئناف ابتدائي اقتضته مناسبة النبي عن النجوى ، على أنها قد تكون تعليلاً لتأكيد النبي عن النجوى .

والتعريف في « النجوى » تعريف العهد لا محالة . أي نجوى المنافقين الذين يتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ﷺ .

والحصر المستفاد من « إنما » قصر موصوف على صفة و(من) ابتدائية ، أي قصر النجوى على الكون من الشيطان ، أي جائية لأن الأغراض التي يتناجون فيها من أكبر ما يوسوس الشيطان لأهل الظلالة بأن يفعلوه ليحزن الذين آمنوا بما يتعاطفونهم من خواطر الشر بالنجوى . وهذه العلة ليست قيداً في الحصر فإن للشيطان عللاً أخرى مثل إلقاء المتناجين في الضلالة ، والاستعانة بهم على إلقاء الفتنة ، وغير ذلك من الأغراض الشيطانية .

وقد خصت هذه العلة بالذكر لأن المقصود تسلية المؤمنين وتصريحهم على أذى المنافقين ولذلك عقب بقوله « وليس بضارهم شيئاً » ليطمئن المؤمنون بحفظ الله إياهم من ضر الشيطان . وهذا نحو من قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » .

وقرأ نافع وحده « يُحزن » بضم الباء وكسر الزاي فيكون « الذين عامنوا » مفعولا . وقرأه الباقون بفتح الياء وضم الزاي مضارع حزن فيكون « الذين يامنوا » فاعلا وهما لغتان .

وجملة « وليس بضارهم » إلخ معترضة .

وضمير الرفع المستتر في قوله « بضارهم » عائد إلى « الشيطان » .

والمعنى : أن الشيطان لا يضر المؤمنين بالنجوى أكثر من أنه يمزقهم . فهذا كقوله تعالى « لن يضرركم إلا أذى » أو عائد إلى النجوى بتأويله بالتناجي ، أي ليس التناجي بضر المؤمنين لأن أكبوه ناشئ عن إيهام حصول ما يتقونه في الغزوات .

وعلى كلا التقديرين فالاستثناء بقوله « إلا بإذن الله » استثناء من أحوال . والباء للسببية ، أي إلا في حال أن يكون الله قدّر شيئا من المضرة من هزيمة أو قتل . والمراد بالإذن أمر التكوين .

وانتصب « شيئا » على المفعول المطلق ، أي شيئا من الضر .

ووقع « شيئا » وهو ذكره في سياق النفي يفيد عموم نفي كل ضر من الشيطان ، أي انتفى كل شيء من ضر الشيطان عن المؤمنين ، فيشمل ضر النجوى وضر غيرها ، والاستثناء في قوله تعالى « إلا بإذن الله » من عموم « شيئا » الواقع في سياق النفي ، أي لا ضرا ملبسا لإذن الله في أن يسلط عليهم الشيطان ضره فيه ، أي ضر وسوسته .

واستعير الإذن لما جعله الله في أصل الخلقة من تأثير النفوس بما يسوّل إليها . وهو معنى قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » فإذا خلى الله بين الوسوسة وبين العبد يكون اقتراب العبد من المعاصي الظاهرة والباطنة في كل حالة يتعد فيها المؤمن عن مراقبة الأمر والنهي الشرعيين . وهذا الضر هو المعبر عنه بالسلطان في قوله تعالى في شأن الشيطان « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » أي فلك عليه سلطان . وهذه التصاريف الإلهية جارية على وفق حكمة الله تعالى وما يعلمه من أحوال عبادهم وسرائرهم وهو يعلم السر وأخفى .

ولهذا ذيل بقوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » لأنهم إذا توكلوا على الله توكلوا حقاً بأن استفرغوا وسعهم في التحرز من كيد الشيطان واستعانوا بالله على تيسير ذلك لهم فإن الله يحفظهم من كيد الشيطان قال تعالى « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » .

ويجوز أن يكون عموم « شيئا » مراداً به الخصوص ، أي ليس بضارهم شيئا مما يورثه تناجي المنافقين من هزيمة أو قتل إلا بتقدير الله حصول هزيمة أو قتل . والمعنى : أن التناجي يومهم الذين آمنوا ما ليس واقعاً فأعلمهم الله أن لا يجوزوا بالنجوى لأن الأمور تجري على ما هيده الله في نفس الأمر حتى تأتيتهم الأخبار الصادقة .

وتقديم الجار والمجرور في قوله تعالى « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » للاهتمام بمدلول هذا المتعلق .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجْلِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [11]

فصل بين آيات الأحكام المتعلقة بالنجوى بهذه الآية مراعاة لاتحاد الموضوع بين مضمون هذه الآية ومضمون التي بعدها في أنها يجنفهما بغرض التأدب مع الرسول ﷺ ، وتلك المراعاة أولى من مراعاة اتحاد سياق الأحكام .

ففي هذه الآية أدب في مجلس الرسول ﷺ ، والآية التي بعدها تتعلق بالأدب في مناجاة الرسول ﷺ وأخرت تلك عن آيات النجوى العامة إيداناً بفضلها دون النجوى التي تضمنتها الآيات السابقة ، فاتحاد الجنس في النجوى هو مسوغ الانتقال من النوع الأول إلى النوع الثاني ، والإيماء إلى تميزها بالفضل هو الذي اقتضى الفصل بين النوعين بآية أدب المجلس النبوي .

وأيضاً قد كان للمنافقين نية مكر في قضية المجلس كما كان لهم نية مكر في

النجوى ، وهذا مما أنشأ مناسبة الانتقال من الكلام على النجوى إلى ذكر التفسح في المجلس النبوي الشريف .

ويذكر عن مقاتل أنه قال كان النبي ﷺ في الصفّة، وكان في المكان ضيق في يوم الجمعة فجاء ناس من أهل بدر فيهم ثابت بن قيس بن شماس قد سبقوا في المجلس فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يفسح لهم وكان النبي ﷺ يكرم أهل بدر فقال لمن حوله : قم يا فلان بعدد الواقفين من أهل بدر فشق ذلك على الذين أقيموا ، وغمز المنافقون وقالوا : ما أنصف هؤلاء ، وقد أحبوا القرب من نبيهم فسبقوا إلى مجلسه فأُنزل الله هذه الآية تطيباً لحاطر الذين أقيموا ، وتعليماً للأمة بواجب رعي فضيلة أصحاب الفضيلة منها ، وواجب الاعتراف بمنية أهل الموايا ، قال الله تعالى « ولا تَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللهُ به بعضكم على بعض » ، وقال « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقتلوا وكلا وعد الله الحسنى » .

والخطاب بـ « يا أيها الذين ءامنوا » خطاب لجميع المؤمنين بهم من حضروا المجلس الذي وقعت فيه حادثة سبب النزول وغيرهم ممن عسى أن يحضر مجلس الرسول ﷺ .

وابتدلت الآية بالأمر بالتفسح لأن إقامة الذين أقيموا إنما كانت لطلب التفسيح فإناطة الحكم إيماء إلى علة الحكم .

والتفسح : التوسع وهو تفعل من فسح له بفتح السين مخففة إذا أوجا. له فسحة في مكان وفسح المكان من باب كثر إذا صار فسيحاً . ومادة التفعل هنا للتكلف ، أي يكلف أن يجعل فسحة في المكان وذلك بمضايقه مع الجلّاس .

وتعريف « المجلس » يجوز أن يكون تعريف العهد ، وهو مجلس النبي ﷺ ، أي إذا قال النبي ﷺ لكم ذلك لأن أمره لا يكون إلا مراعاة حق راجع على غيره والمجلس مكان الجلوس . وكان مجلس النبي ﷺ بمسجده والاكثر أن يكون جلوسه المكان المسمى بالروضة وهو ما بين منبر النبي ﷺ وبينه .

وجوز أن يكون تعريف « المجلس » تعريف الجنس . وقوله « يفسح الله

لكم» مجزوم في جواب قوله « فافسحوا » ، وهو وعد بالجزاء على الامتنال لأمر التفسح من جنس الفعل إذ جعلت توسعة الله للممثل جزءاً على امتناله الذي هو إفساحه لغيره ، فضمير « لكم » عائد على الذين آمنوا باعتبار أن الذين يفسحون هم من جملة المؤمنين لأن الحكم مشاع بين جميع الأمة وإنما الجزاء للذين تعلق بهم الأمر تعلقاً إلزامياً .

وحذف متعلق « يفسح الله لكم » ليعم كل ما يتطلب الناس الإفساح فيه بحقيقته ومجازه في الدنيا والآخرة من مكان ورزق أو جنة عرضها السماوات والأرض على حسب النيات ، وتقديره الجزاء موكول إلى إرادة الله تعالى .

وحذف فاعل القول لظهوره ، أي إذا قال لكم الرسول : تفسحوا فافسحوا ، فإن الله يبيحكم على ذلك .

فآية لا تدل إلا على الأمر بالتفسح إذا أمر به النبي ﷺ ولكن يستفاد منها أن تفسح المسلمين بعضهم لبعض في المجالس محمود مأمور به وجوباً أو ندباً لأنه من المكاملة والإرفاق . فهو من مكملات واجب التحاب بين المسلمين وإن كان فيه كلفة على صاحب البقعة مضايقة فيها غيره . فهي كلفة غير معتبرة إذا قوبلت بمصلحة التحاب وفوائده ، وذلك ما لم يفض إلى شدة مضايقة ومضرة أو إلى تفويت مصلحة من سماع أو نحوه مثل مجالس العلم والحديث وصفوف الصلاة . وذلك قياس على مجلس النبي ﷺ في أنه مجلس خير . وروي عن النبي ﷺ « أحبكم إليّ الذين منكب في الصلاة » . قال مالك « ما أرى الحكم إلا يطرد في مجالس العلم ونحوها غابر الدهر » . يريد أن هذا الحكم وإن نزل في مجلس النبي ﷺ فهو شامل لمجالس المسلمين من مجالس الخير لأن هذا أدب ومؤاسة ، فليس فيه قرينة الخصوصية بالمجالس النبوية ، وأراد مالك بـ« نحوه » كل مجلس فيه أمر مهم في شؤون الدين فمن حق المسلمين أن يحرصوا على إعانة بعضهم بعضاً على حضوره . وهذا قياس على مجلس النبي ﷺ ، وعلمته هي التعاون على المصالح .

وأفهم لفظ التفسح أنه تجنب للمضايقة والمراعاة بحيث يفوت المقصود من حضور ذلك المجلس أو يحصل ألم للجالسين .

وقد أَرخص مالك في التخلف عن دعوة الرئية إذا كثر الزحام فيها .
 وقرأ الجمهور « في المجلس » وقرأه عاصم بصيغة الجمع « في المجالس » وعلى
 كلتا القراءتين يجوز كون اللام للعهد وكونها للجنس وأن يكون المقصود مجالس
 النبي ﷺ كلما تكررت أو ما يشمل جميع مجالس المسلمين وعلى كلتا القراءتين
 يصح أن يكون الأمر في قوله تعالى « فافسحوا » للمرجوب أو للندب .

وقوله « وإذا قيل انشزوا فانشزوا » الآية عطف على « إذا قيل لكم تفسحوا
 في المجلس » .

و « انشزوا » أمر من نشز إذا نهض من مكانه يقال : نشز ينشز من باب
 قعد وضرب إذا ارتفع لأن النهوض ارتفاع من المكان الذي استقر فيه ومنه نشوز
 المرأة من زوجها مجازاً عن بعدها عن مضجعتها . والنشوز : أخصى من التفسيح
 من وجه فهو من عطف الأخص : من وجه على الأعم منه للاهتمام بالمعطوف لأن
 القيام من المجلس أقوى من التفسيح من قعود . فذكر النشوز لئلا يتوهم وأن
 التفسيح الأمور به تفسيح من قعود لا سيما وقد كان سبب النزول بنشوز ، وهو
 المقصود من نزول الآية على ذلك القول . ومن المفسرين من فسر النشوز بمطلق
 القيام من مجلس الرسول ﷺ سواء كان لأجل التفسيح أو لغير ذلك مما يؤمر
 بالقيام لأجله . روي عن ابن عباس وقادة والحسن « إذا قيل انشزوا إلى الخير وإلى
 الصلاة فانشزوا » .

وقال ابن زيد : إذا قيل انشزوا عن بيت رسول الله ﷺ فارتفعوا فإن للنبي
 ﷺ حوائج ، وكانوا إذا كانوا في بيته أحب كل واحد منهم أن يكون آخر عهده
 برسول الله ﷺ وسبب النزول لا يخص العام ولا يقيد المطلق .

وهذا الحكم إذا عسر التفسيح واشتد الزحام والتراتص فإن لأصحاب المقاعد
 الحق المستقر في أن يستمروا قاعدين لا يقام أحد لغيره وذلك إذا كان المقوم لأجله
 أولى بالمكان من الذي أقيم له بسبب من أسباب الأولوية كما فعل النبي ﷺ في
 إقامة نفر لإعطاء مقاعدهم للبدوين . ومنه أولوية طلبة العلم بمجالس الدرس ،
 وأولوية الناس في مقاعد المساجد بالسبق ، ونحو ذلك ، فإن لم يكن أحد أولى من
 غيره فقد نبى النبي ﷺ عن أن يقيم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه .

واللرجل أن يرسل إلى المسجد ببساطه أو طنفته أو سجادته لتبسط له في مكان من المسجد حتى يأتي فيجلس عليها فإن ذلك حوز لذلك المكان في ذلك الوقت . وكان ابن سيرين يرسل غلامه إلى المسجد يوم الجمعة فيجلس له فيه فإذا جاء ابن سيرين قام الغلام له منه .

وفي الموطأ عن مالك بن أبي عامر قال كنت أرى طنفسة لعقيل بن أبي طالب يوم الجمعة تطرح إلى جدار المسجد الغربي فإذا غشي الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب فصلّى الجمعة . فالطنفسة ونحوها حوز المكان لصاحب البساط .

فيحوز لأحد أن يأمر أحداً يكر إلى المسجد فيأخذ مكاناً يقعد فيه حتى إذا جاء الذي أرسل ترك له البقعة لأن ذلك من قبيل النيابة في حوز الحق .

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « انشؤوا فانشؤوا » بضم الشين فيهما . وقرأ الباقون بكسر الشين . وهما لغتان في مضارع نشر .

وقوله « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » جواب الأمر في قوله « فانشؤوا » فقد أجمع القراء على جزم فعل « يرفع » فهو جواب الأمر بهذا . وعد بالجزاء على الامتثال للأمر الشرعي فيما فيه أمر أو لما يقتضي الأمر من علة يقاس بها على المأمور به أمثاله مما فيه علة الحكم كما تقدم في قوله تعالى « فافسحوا » .

ولما كان النشور ارتفاعاً عن المكان الذي كان به كان جزاؤه من جنسه . وتنكير « درجات » للإشارة إلى أنواعها من درجات الدنيا ودرجات الآخرة . وضمير « منكم » خطاب للذين نودوا بـ «أيها الذين آمنوا» .

و(من) تبعضية ، أي يرفع الله درجات الذين امتثلوا . وقرينة هذا التقدير هي جعل الفعل جزاء للأمر فإن الجزاء مسبب عما رتب عليه بقوله « منكم » صفة للذين آمنوا . أي الذين آمنوا من المؤمنين والتفائير بين معنى الوصف ومعنى الموصوف بتغاير المقتلر وإن كان لفظ الوصف ولفظ الموصوف مترادفين في الظاهر . قال الكلام إلى تقدير : يرفع الله الذين استجابوا للأمر بالنشور إذا كانوا

من المؤمنين ، أي دون من يضمه المجلس من المنافقين . فكان مقتضى الظاهر أن يقال : يرفع الله الناشئين منكم فاستحضروا بالموصول بصلة الإيمان لما تؤذن به الصلة من الإيماء إلى علة رفع الدرجات لأجل امتثالهم أمر القائل « انشروا » وهو الرسول ﷺ إن كان لإيمانهم . وأن ذلك الامتثال من إيمانهم ليس انفاداً أو لصاحبه امتعاض .

وعطف « الذين أوتوا العلم منهم » عطف الخاص على العام لأن غشيان مجلس الرسول ﷺ إنما هو لطلب العلم من مواعظه وتعليمه ، أي والذين أوتوا العلم منكم أيها المؤمنون ، لأن الذين أوتوا العلم قد يكون الأمر لأجل بالقيام من المجلس لأجلهم ، أي لأجل إجلاسهم ، وذلك رفع لدرجاتهم في الدنيا ، ولأنهم إذا تمكنوا من مجلس الرسول ﷺ كان تمكنهم أجمع للفهم وأنفى للملل ، وذلك ادعى لإطالتهم الجلوس وازديادهم التلقي وتوفير مستنبطات أفهامهم فيما يلقي إليهم من العلم ، فأقامة الجالسين في المجلس لأجل إجلال الذين أوتوا العلم من رفع درجاتهم في الدنيا .

ولعل البديوين الذين نزلت الآية بسبب قصتهم كانوا من الصحابة الذين أوتوا العلم .

ويجوز أن بعضاً من الذين أمروا بالقيام كان من أهل العلم فأقيم لأجل رجحان تفضيلة البديوين عليه ، فيكون في الوعد للذي أقيم من مكانة برفع الدرجات استئناس له بأن الله رافع درجته .

هذا تأويل نظم الآية الذي اقتضاه قوة إيجازه . وقد ذهب المفسرون في الإفصاح عن استفادة المعنى من هذا النظم البديع مذاهب كثيرة وما سيلكناه أوضح منها .

واتعصب « درجات » على أنه ظرف مكان يتعلق بـ « يرفع » أي يرفع الله الذين آمنوا رفعا كأننا في درجات .

ويجوز أن يكون نائباً عن المفعول المطلق لـ « يرفع » لأنها درجات من الرفع ، أي مراقي .

والدرجات مستعارة للكرامة فإن لكان الرفع في الآية رفعا مجازيا ، وهو التفضيل والكرامة وحيي للاستعارة بترشيحها بكون الرفع درجات . وهذا الترشيح هو أيضا استعارة مثل الترشيح في قوله تعالى « ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » وهذا أحسن الترشيح . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى في سورة الأنعام « نرفع درجات من نشاء » .

وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من أهل التفسير : إن قوله « والذين أوتوا العلم درجات » كلام مستأنف وثم الكلام عند قوله « منكم » قال ابن عطية : ونصب بفعل مضمر ولعله يعني : نُصِب « درجات » بفعل هو الخبر عن المبتدأ ، والتقدير : جعلهم .

وجملة « والله بما تعلمون خير » تذييل ، أي الله عليم بأعمالكم ومختلف نياتكم من الامتثال لقول النبي ﷺ « لا يَكَلِّمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يَكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ » الحديث .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُسِيتُمْ الرُّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْهِ تَحِيَّاتُكُمْ صَدَقَةٌ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِئُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [12] ﴾

استئناف ابتدائي عاد به إلى ذكر بعض أحوال النجوى وهو من أحوال المحمودة . والمناسبة هي قوله تعالى « وتناجوا بالبر والتقوى » . فهذه الصدقة شرعها الله تعالى وجعل سببها مناجاة الرسول ﷺ ، فذكرت عقب أي النجوى لاستيفاء أنواع النجوى من محمود ومذموم . وقد اختلف المتقدمون في سبب نزول هذه الآية ، وحكمة مشروعية صدقة المناجاة . فنقلت عن ابن عباس وقبادة وجابر بن زيد وزيد بن أسلم ومقاتل أقوال في سبب نزولها متخالفة ، ولا أحسبهم يربطون منها إلا حكاية أحوال للنجوى كانت شائعة ، فلما نزل حكم صدقة النجوى أقل الناس من النجوى . وكانت عبارات الأقدمين تجري على التسامح فيطلقون على أمثلة الأحكام وجزيئات الكليات اسم أسباب النزول ، كما ذكرناها في المقدمة الخامسة من مقدمات هذا التفسير ، وأمسك مجاهد فلم يذكر لهذه الآية سببا واقتصر على قوله : نهوا عن مناجاة الرسول حتى يتصدقوا .

والذي يظهر لي : أن هذه الصدقة شرعها الله وفرضها على من يجد ما يتصدق به قبل مناجاة الرسول ﷺ وأسقطها عن الذين لا يجنون ما يتصدقون به . وجعل سببها وقتها هو وقت توجيههم إلى مناجاة الرسول ﷺ ، وكان المسلمون حريصين على سؤال رسول الله ﷺ عن أمور الدين كل يوم فشرع الله لهم هذه الصدقة كل يوم لنفع الفقراء نفعاً يومياً ، وكان الفقراء أيامئذ كثيرين بالمدينة منهم أهل الصفة ومعظم المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم .

والأظهر أن هذه الصدقة شرعت بعد الزكاة فتكون لحكمة إغناء الفقراء يوماً فيوماً لأن الزكاة تدفع في رؤوس السنين وفي مُعين الفصول ، فاعل ما يصل إلى الفقراء منها يستغلونه قبل حلول وقت الزكاة القابلة .

وعن ابن عباس : أن صدقة المناجاة شرعت قبل شرع الزكاة ونسخت بوجوب الزكاة ، وظاهر قوله في الآية التي بعدها « فأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة » أن الزكاة حيث شرع مفرد معلوم ، ولعل ما نقل عن ابن عباس إن صح عنه أراد أنها نسخت بالاكتماء بالزكاة .

وقد تعددت أخبار مختلفة الأسانيد تتضمن أن هذه الآية لم يدم العمل بها إلا زمناً قليلاً ، قيل : إنه عشرة أيام . وعن الكلبي قال : كان ساعة من نهار ، أي أنها لم يدم العمل بها طويلاً إن كان الأمر مراداً به الوجوب وإلا فإن ندب ذلك لم ينقطع في حياة النبي ﷺ لتكون نفس المؤمن أزركى عند ملاقاته النبي ﷺ مثل استحباب تجديد الوضوء لكل صلاة .

وتطافرت كلمات المتقدمين على أن حكم الأمر في قوله « فقدموا بين يدي نجوابكم صدقة » قد نسخته قوله فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم » الآية . وهذا مؤذن بأن الأمر فيها للوجوب . وفي تفسير القرطبي وأحكام ابن الفرس حكاية أقوال في سبب نزول هذه الآية تحوم حول كون هذه الصدقة شرعت لصرف أصناف من الناس عن مناجاة النبي ﷺ إذ كانوا قد ألحَقُوا في مناجاته دون داع يدعونه فلا يتخلج لها صدر العالم لضعفها سنناً ومعنى ، ومنافاتها مقصد الشريعة . وأقرب ما روي عن خبر تقرير هذه الصدقة . ما في جامع الترمذي عن علي بن علقمة الأنماري عن علي بن أبي طالب قال : « لما نزلت » بأيتها الذين

« آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » قال لي النبي ﷺ ما ترى ديناراً ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال فنصف دينار ؟ قلت : لا يطيقونه . قال : فكم ؟ قلت : شعيرة . قال الترمذي : أي وزن شعيرة من ذهب . « قال : إنك لزهيد فنزلت » « أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات » الآية . قال « فبني خفف الله عن هذه الأمة » . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، إنما نعرفه من هذا الوجه « اهـ .

قلت : علي بن علقمة الأنماري قال البخاري : في حديثه نظر ، ووثقه ابن حبان . وقال ابن الفرس : صححوا عن علي أنه قال : « ما عمل بها أحد غيري » . وساق حديثاً .

ومحمل قول علي « فبني خفف الله عن هذه الأمة » ، أنه أراد التخفيف في مقدار الصدقة من دينار إلى زنة شعيرة من ذهب وهي جزء من اثنين وسبعين جزءاً من أجزاء الدينار .

وفعل « ناجيتم » مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله « يأيا الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية . وقوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

والقرينة قوله « فقدموا بين يدي نجواكم » .

والجمهور على أن الأمر في قوله « فقدموا » للوجوب ، واختاره الفخر ورجحه بأنه الأصل في صيغة الأمر ، ويقول « فإن لم تجلوا فإن الله غفور رحيم » فإن ذلك لا يقال إلا فيما يفقده يزول الوجوب . ويناسب أن يكون هذا هو قول من قال : إن هذه الصدقة نسخت بفرض الزكاة ، وهو عن ابن عباس . وقال فريق : الأمر للندب وهو يناسب قول من قال : إن فرض الزكاة كان سابقاً على نزول هذه الآية فإن شرع الزكاة أبطل كل حق كان واجباً في المال .

و « بين يدي نجواكم » معناه : قبل نجواكم بقليل ، وهي استعارة تمثيلية جرت مجرى المثل للقرب من الشيء قبيل الوصول إليه . شبت هيئة قرب الشيء من آخر هيئة وصول الشخص بين يدي من يرد هو عليه تشبيه معقول بحسوس .

ويستعمل في قرب الزمان بتشبيه الزمان بالمكان كما هنا وهو كقوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » . وقد تقدم في سورة البقرة .

والإشارة بـ « ذلك خير لكم » إلى التقديم المفهوم من « قدموا » على طريقة قوله « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

وقوله « ذلك خير لكم وأطهر » تعريف بحكمة الأمر بالصدقة قبل نجوى الرسول ﷺ ليرغب فيها الراغبون .

و « خير » يجوز أن يكون اسم تفضيل ، أصله : أخير وهو المزاج لقوله « وأطهر » أي ذلك أشد خيرية لكم من أن تناجوا الرسول ﷺ بدون تقديم صدقة ، وإن كان في كل خير . كقوله « وإن تُخَفِّفْهَا وَثَرُهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرَ لَكُمْ » .

ويجوز أن يكون اسماً على وزن فَعَل وهو مقابل الشر ، أي تقديم الصدقة قبل النجوى فيه خير لكم وهو تحصيل رضى الله تعالى في حين إقبالهم على رسوله ﷺ فيحصل من الانتفاع بالمناجاة ما لا يحصل مثله بدون تقديم الصدقة .

وأما « أطهر » فهو اسم تفضيل لا محالة ، أي أطهر لكم بمعنى : أشد طهراً ، والطهر هنا معنوي ، وهو طهر النفس وزكاؤها لأن المتصدق توجه إليه أنوار ربانية من رضى الله عنه فتكون نفسه زكية كما قال تعالى « تُطَهَّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا » . ومنه سميت الصدقة زكاة .

وصفة هذه الصدقة أنها كانت تعطى للفقير حين يعتمد المسلم إلى الذهاب إلى النبي ﷺ ليناجيه .

وعذر الله العاجزين عن تقديم الصدقة بقوله « فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » أي فإن لم تجدوا ما تصدقون به قبل النجوى غفر الله لكم المغفرة التي كانت تحصل لكم لو تصدقتم لأن من نوى أن يفعل الخير لو قدر عليه كان له أجر على نيته .

وأما استفادة أن غير الواجد لا حرج عليه في النجوى بدون صدقة فحاصلة

بدلالة الفحوى لأنه لا يترك مناجاة الرسول ﷺ فإن إرادة مناجاته الرسول ﷺ ليست عبثاً بل لتحصيل علم من أمور الدين .

وأما قوله « رحيم » فهو في مقابلة ما فات غير الواجد ما يتصدق به من تركية النفس إشعاراً له بأن رحمة الله تنفعه .

واتفق العلماء على أن حكم هذه الآية منسوخ .

﴿ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدَّمُوا بَيْنَ نَجْوَيْكُمْ صَدَقْتُمْ فَأِذَا لَمْ تُفْعَلُوا وَتَأْتِ اللَّهَ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ [13] ﴾

نزلت هذه الآية عقب التي قبلها : والمشهور عند جمع من سلف المفسرين أنها نزلت بعد عشرة أيام من التي قبلها . وذلك أن بعض المسلمين القادرين على تقديم الصدقة قبل النجوى شق عليهم ذلك فأمسكوا عن مناجاة النبي ﷺ فأسقط الله وجوب هذه الصدقة ، وقد قيل لم يعمل بهذه الآية غير علي بن أبي طالب رضي الله عنه . ولعل غيره لم يحتج إلى نجوى الرسول ﷺ واقتصد مما كان يناجيه لأدنى موجب .

فالخطاب لطائفة من المؤمنين قادرين على تقديم الصدقة قبل المناجاة وشق عليهم ذلك أو ثقل عليهم .

والإشفاق توقع حصول مالا يبتغيه ومفعول « آشفقتم » هو « أن تقدموا » أي من أن تقدموا ، أي آشفقتم عاقبة ذلك وهو الفقر .

قال المفسرون على أن هذه الآية ناسخة للتي قبلها فسقط وجوب تقديم الصدقة لمن يريد مناجاة الرسول ﷺ وروي ذلك عن ابن عباس واستبعده ابن عطية .

والاستفهام مستعمل في اللوم على تجهل تلك الصدقة مع ما فيها من فوائد لنفع الفقراء .

ثم تجاوز الله عنهم رحمة بهم بقوله تعالى « فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وعاتوا الزكاة » الآية . وقد علم من الاستفهام التوبيخي أي بعضا لم يفعل ذلك .

و(إذ) ظرفية مفيدة للتعليل ، أي فحين لم تفعلوا فأقيموا الصلاة .

وفاء « فإذا لم تفعلوا » لتفريع ما بعدها على الاستفهام التوبيخي .

وجملة « وتاب الله عليكم » معترضة ، والواو اعتراضية . وما يتعلق به (إذ) محذوف دل عليه قوله « وتاب الله عليكم » تقديره : خففنا عنكم وأعفيناكم من أن تقدموا صدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ . وفاء « فأقيموا الصلاة » عاطفة على الكلام المقدر وحافظوا على التكاليف الأخرى وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله . أي فذلك لا تسامح فيه قيل لهم ذلك لئلا يحسبوا أنهم كلما ثقل عليهم فعل مما كلفوا به يعفون منه .

وإذ قد كانت الزكاة المفروضة سابقة على الأمر بصدقة النجوى على الأصح كان فعل « عاتوا » مستعملا في طلب الدوام مثل فعل « فأقيموا » .

واعلم أنه يكرر وقوع الفاء بعد (إذ) ومتعلقها كقوله تعالى « وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم » في سورة الأحقاف . و« إذ إعتزتهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف » في سورة الكهف .

وجملة « والله خبير بما تعملون » تذييل لجملة « فأقيموا الصلاة وعاتوا الزكاة » وهو كناية عن التحذير من التفريط في طاعة الله ورسوله .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [14] أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [15] ﴾

هذه حالة أخرى من أحوال أهل النفاق هي توليهم اليهود مع أنهم ليسوا من أهل ملتهم لأن المنافقين من أهل الشرك .

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لأنها عود إلى الغرض الذي سبقت فيه آيات « إن الذين يُخَادُونَ اللَّهَ ورسوله كتبوا » بعد أن فصل بمسطردات كثيرة بعده . والقوم الذين غضب الله عليهم هم اليهود وقد عرفوا بما يرادف هذا الوصف في القرآن في قوله تعالى « غير المغضوب عليهم » .

والاستفهام تنجيبي مثل قوله « ألم تر إلى الذين نُهِوا عن النجوى » . ووجه التعجب من حالهم أنهم تولّوا قوما من غير جنسهم وليسوا في دينهم ما حملهم على توليهم إلا اشتراك الفريقين في عداوة الإسلام والمسلمين .

وضمير « ما هم » يحتمل أن يعود إلى « الذين تولوا » وهم المنافقون فيكون جملة « ما هم منكم ولا منهم » حالا من « الذين تولوا » ، أي ما هم مسلمون ولا يهود . ويجوز أن يعود الضمير إلى « قوما » وهم اليهود . فتكون جملة « ما هم منكم » صفة « قوما » ، قوما ليسوا مسلمين ولا مشركين بل هم يهود .

وكذلك ضمير « ما هم » يحتمل الأمرين على التماكس وكلا الاحتمالين واقع . ومراد على طريقة الكلام الموجه كثيرا للمعاني مع الإيجاز فيفيد التعجب من حال المنافقين أن يتولوا قوما أجنب عنهم على قوم هم أيضا أجنب عنهم ، على أنهم إن كان يفرق بينهم وبين المسلمين اختلاف الدين فإن الذي يفرق بينهم وبين اليهود اختلاف الدين واختلاف النسب لأن المنافقين من أهل يرب عرب ويفيد بالاحتمال الآخر الإخبار عن المنافقين بأن إسلامهم ليس صادقا ، أي ما هم منكم أيها المسلمون ، وهو المقصود . ويكون قوله « ولا منهم » على هذا الاحتمال احتراسا وتلميحا لحكاية حالهم ، وعلى هذا الاحتمال يكون ذم المنافقين أشد لأنه يدل على حماقتهم إذ جعلوا لهم أولياء من ليسوا على دينهم فهم لا يثبت بولائهم وأضمرُوا بغض المسلمين فلم يصادفوا الدين الحق .

« ويخلفون على الكذب » عطف على « تولوا » وجيء به مضارعا للدلالة على تجده واستحضار الحالة العجيبة في حين حلفهم على الكذب للتصل بما فعلوه . والكذب الخبر المخالف للواقع وهي الأخبار التي يخبرون بها عن أنفسهم في نفي ما يصدر منهم في جانب المسلمين .

« و هم يعملون » جملة في موضع الحال ، وذلك أدخل في التعجب لأنه أشنع من الخلف على الكذب لعدم الثبوت في المخلوف عليه .

وأشار هذا إلى ما كان يحلفه المنافقون للنبي ﷺ وللمسلمين إذا كشف لهم بعض مكائدهم ، ومن ذلك قول الله تعالى فيهم « ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم » ، وقوله « يحلفون بالله لكم ليرضوكم » وقوله « يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر » .

قال السدي ومقاتل : نزلت في عبد الله بن أبي وعبد الله بن نبتل (بنو فية موحدة فمثناة فوقية) كان أحدهما وهو عبد الله بن نبتل يجالس النبي ﷺ ، ويرفع أخباره إلى اليهود ويسب النبي ﷺ فإذا بلغ خبره أو اطلمه الله عليه جاء فاعتذر وأقسم إنه ما فعل .

وجملة « إنهم ساء ما كانوا يعملون » تعليل لإعداد العذاب الشديد لهم ، أي أنهم عملوا فيما مضى أعمالا سيئة متطاولة متكررة كما يؤذن به المضارع من قوله « يعملون » .

وبين « يعملون » ، و « يعملون » الجنس المقلوب قلب بعض .

﴿ أَتَحْذَرُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ [16] ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة « ويحلفون على الكذب وهم يعملون » ، لأن ذلك يثير سؤال سائل أن يقول ما ألجأهم إلى الخلف على الكذب ، فأجيب بأن ذلك لقضاء ما بهم وزيادة مكرهم . ويجوز أن تجعل الجملة خبرا ثانيا لأن في قوله « إنهم ساء ما كانوا يعملون » وتكون داخلة في التعليل .

والجئة : الوقاية والسترة ، من جن ، إذا استتر ، أي وقاية من شعور المسلمين بهم لئلا يتمكنوا من صد كثير ممن يريد الدخول في الإسلام عن الدخول فيه لأنهم

يُخْلَقُونَ أَكْثَرُ نَوَاتٍ يَنْسِبُونَهَا إِلَى الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ وَذَلِكَ مَعْنَى التَّفْرِيعِ بِالْفَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » .

و«صَلُّوا» يجوز أن يكون متعديا ، وحذف مفعوله لظهوره ، أي فصّدوا الناسَ عن سبيل الله ، أي الإسلام بالتنبيط والإصاق التهم والنقائص بالدين . ويجوز أن يكون الفعل قاصرا ، أي فصّدوا هُم عن سبيل الله وبجىء فعل « صدوا عن سبيل الله » ماضيا مفرعا على « اتخذوا أيمانهم جنة » مع أن أيمانهم حصلت بعد أن صدوا عن سبيل الله على كلا المعنيين مراعى فيه التفریع الثاني وهو « فلهم عذاب مهين » .

وَفُرِعَ عَلَيْهِ « فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ » لِيَعْلَمَ أَنَّ مَا اتَّخَذُوا مِنْ إِيْمَانِهِمْ جَنَّةَ سَبَبٍ مِنْ أَسْبَابِ الْعَذَابِ يَقْتَضِي مُضَاعَفَةَ الْعَذَابِ . وَقَدْ وَصَفَ الْعَذَابَ أَوَّلَ مَرَّةٍ بِشَدِيدٍ وَهُوَ الَّذِي يُجَازُونَ بِهِ عَلَى تَوَلَّيْهِمْ قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَحَلَفَهُمْ عَلَى الْكُذْبِ .

وَوَصَفَ عَذَابَهُمْ ثَانِيًا بِ« مُهِينٍ » لِأَنَّهُ جَزَاءٌ عَلَى صَدَّهِمُ النَّاسِ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ . وَهَذَا مَعْنَى شَدِيدِ الْعَذَابِ لِأَجْلِ عَظِيمِ الْجُرْمِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ » .

فَكَانَ الْعَذَابُ مُنَاسِبًا لِلْمَقْصِدِينَ فِي كُفْرِهِمْ وَهُوَ عَذَابٌ وَاحِدٌ فِيهِ الْوَصْفَانِ . وَكَرَّرَ ذِكْرَهُ إِبْلَغًا فِي الْإِنْتِزَارِ وَالْوَعِيدِ فَإِنَّهُ مَقَامُ تَكَرُّرٍ مَعَ تَحْسِينِهِ بِاخْتِلَافِ الْوَصْفَيْنِ .

﴿ لَنْ نُنْعِيَنِي عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَئْمَانَهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [17] ﴾

مناسب لقوله « اتخذوا أيمانهم جنة » فكما لم يقيهم أيمانهم العذاب لم نغن عنهم أموالهم ولا أنصارهم شيئا يوم القيامة .

وكان المنافقون من أهل اللواء بالمدينة ، وكان ثراؤهم من أسباب إغراضهم عن قبول الإسلام لأنهم كانوا أهل سيادة فلم يرضوا أن يصيروا في طبقة عموم

الناس . وكان عبد الله بن أبي بن سلول مهتماً لأن يملكوه على المدينة قبيل إسلام الأنصار ، فكانوا يفخرون على المسلمين بوفرة الأموال وكثرة العناثر وذلك في السنة الأولى من الهجرة ، ومن ذلك قول عبد الله بن أبي بن سلول « لكن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعزّ منها الأذلّ » يريد بالأعزّ فريقه وبالأذلّ فريق المسلمين فأذنهم الله بأن أموالهم وأولادهم لا تغني عنهم مما توعدهم الله به من المذلة في الدنيا والعذاب في الآخرة قال تعالى « لكن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لتُفريتَنك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » . وإذا لم تغن عنهم من الله في الدنيا فإنها أجدر بأن لا تغني عنهم من عذاب الآخرة شيئا ، أي شيئا قليلا من الإغناء .

وعن مقاتل : أنهم قالوا : إن محمدا يزعم أنه ينصر يوم القيامة لقد شقينا إذن . فوالله لتُصَرَّنَ يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا وأموالنا إن كانت قيامة . فنزلت هذه الآية .

واقحام حرف النفي في المعطوف على المنفي لتوكيد انتفاء الإغناء .

ومعنى « من الله » من بأس الله أو من عذابه . وجذفت مثل هذا كثير في الكلام . وتقديره ظاهر . ويلقب هذا الاستعمال عند علماء أصول الفقه بإضافة الحكم إلى الأعيان على إرادة أشهر أحوالها نحو « حُرِّمَتْ عليكم الميتة » ، أي أكلها .

وجملة « لن تغني عنهم أموالهم » الخ خبر ثالث أو ثان عن (إنّ) في قوله تعالى « إنهم ساء ما كانوا يعملون » .

وجملة « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » في موضع العلة لجملة « لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا » ، أي لأنهم أصحاب النار ، أي حق عليهم أنهم أصبحوا أصحاب النار . وصاحب الشيء ملازمه فلا يفارقه . إذ قد تقرر من قوله « أعد الله لهم عذابا شديدا » ومن قوله « فلهم عذاب مهين » أنهم لا يحيص لهم عن النار ، فكيف تغني عنهم أموالهم وأولادهم شيئا من عذاب النار . وهذا كقوله تعالى « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار » أي ما أنت تنقذه من النار . فإن اسم الإشارة في مثل هذا الموضع يبينه على

أن المشار إليه صار جديرا بما يرد بعد اسم الإشارة من أجل الأخبار التي أخبر بها عنه قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

﴿ يَوْمَ يَعْتَبُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَخْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ [18] ﴾

هذا متصل بقوله « ويخلفون على الكذب » إلى قوله « اتخذوا أيمانهم جنة » وتقدم الكلام على نظير قوله « يوم يعذبهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا » . كما سبق آنفا في هذه السورة ، أي اذكر يوم يعذبهم الله .

وحلفهم لله في الآخرة إشارة إلى ما حكاه الله عنهم في قوله « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » .

والتشبيه في قوله « كما يخلفون لكم » في صفة الحلف ، وهي قولهم : إنهم غير مشركين ، وفي كونه حلفا على الكذب ، وهم يعلمون ، ولذلك سماه تعالى فتنة في آية الأنعام . قوله تعالى « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » .

ومعنى « ويحسبون أنهم على شيء » يظنون يومئذ أن حلفهم يفيدهم تصديقهم عند الله فيحسبون أنهم حصلوا شيئا عظيما ، أي نافعا .

و(على) للاستعلاء المجازي وهو شدة التلبس بالوصف ونحوه كقوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وحلفت صفة « شيء » لظهور معناها من المقام ، أي على شيء نافع ، كقوله تعالى « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل » . وقول النبي ﷺ « لیسوا بشیء » .

وهذا يقتضي توغلهم في التناق ومرونتهم عليه وأنه باق في أرواحهم بعد بعثهم لأن نفوسهم خرجت من عالم الدنيا متخلقة به ، فإن النفوس إنما تكتسب تركية أو خبيثا في عالم التكليف . وحكمة إجاد النفوس في الدنيا هي تركيتها وتصفية

أكدارها لتخلص إلى عالم الخلود طاهرة، فإن هي سلكت مسلك التزجية تخلصت إلى عالم الخلود زكية ويهداها الله زكاء وإرتياضا يوم البعث. وإن انغمست مدة الحياة في حماة النقائص وصلصال الرذائل جاءت يوم القيامة على ما كانت عليه تشوبها لحالها. لتكون مهزلة لأهل المحشر. وقد تبقى في النفوس الزكية خلائق لا تنافي الفضيلة ولا تناقض عالم الحقيقة مثل الشهوات المباحة ولقاء الأحبة قال تعالى « الأبلقاء يومئذ بعضهم لبعض عثر إلا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا وآتينا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبون ». وفي الحديث : أن النبي ﷺ قال : إن رجلا من أهل الجنة يستأذن ربه أن يزرع ، فيقول الله : أو لست فيما شئت قال : بلى ولكن أحب أن أزرع ، فأُسرِعَ ولمر فيبادر الطرف نبأه واستأذنه واستحصاده وتكويره أمثال الجبال . وكان رجل من أهل البادية عند النبي ﷺ فقال : يا رسول الله لا نجد هذا إلا قرشيا أو أنصاريا فإنهم أصحاب زرع فأما نحن فلسنا بأصحاب زرع ، فضحك النبي ﷺ اقررا لما فهمه الأعرابي .

وفي حديث جابر بن عبد الله عن مسلم أن النبي ﷺ قال « يُبحث كل عبد على ما مات عليه » . قال عياض في الإكمال هو عام في كل «ألة مات عليها المرء . قال السيوطي : يبحث الزمار بزمارة . وشارب الخمر بقدره اهـ . قلت : ثم تتجلى لهم الحقائق على ما هي عليه إذ تصير العلوم على الحقيقة .

ورغم هذا الكلام بقوله تعالى « ألا إنهم هم الكاذبون » وهو تدليل جامع لحال كذبهم الذي ذكره الله بقوله « ويحلفون على الكذب » . فالمراد أن كذبهم عليكم لا يماثله كذب ، حتى قصرت صفة الكاذب عليهم بضمير الفصل في قوله « إنهم هم الكاذبون » وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بكذب غيرهم . وأكد ذلك بحرف التوكيد توكيدا لمفاد الحصر الادعائي ، وهو أن كذب غيرهم كلا كذب في جانب كذبهم ، وبأداة الاستفتاح المقتضية استئالة السمع لحبرهم لتحقيق تمكن صفة الكذب منهم حتى أنه يلزمهم يوم البعث .

﴿ أَسْتَحْذِرُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ فَأَنَاسِيَهُمْ ذَكَرَ اللَّهُ أَلَمْ تَكْ جِزْبُ الشَّيْطَانِ
أَلَا إِنَّ جِزْبُ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ [19] ﴾

استئناف بياني لأن ما سبق من وصفهم بانحصار صفة الكذب فيهم يثير سؤال السامع أن يطلب السبب الذي بلغ بهم إلى هذا الحال الفظيع فيجاب بأنه استحواذ الشيطان عليهم وامتلاكه زمام أنفسهم يصرفها كيف يريد وهل يرضى الشيطان إلا بأشد الفساد والغواية .

والاستحواذ : الاستيلاء والغلب ، وهو استفعال من حَاذَ حَوْذاً ، إذا حاط شيئاً وصرفه كيف يريد . يقال : حَاذَ العير إذا جمعها وساقها غالباً لها . فاشتقوا منه استفعال للذي يستولي بتدبير ومعالجة ، ولذلك لا يقال استحواذ إلا في استيلاء العاقل لأنه يتطلب وسائل إستيلاء . ومثله استولى . والسين والتاء للمبالغة في الغلب مثلهما في : استجاب .
والأحوذى : القاهر للأمور الصعبة . وقالت عائشة « كان عمر أخوذنا نسيج وَخِدِهِ » .

وكان حق استحواذ أن يقلب عينه ألفاً لأن أصلها واو متحركة إثر ساكن صحيح وهو غير اسم تعجب ولا مضاعف اللام ولا تمتل اللام فتحقق أن تنقل حركتها إلى الساكن الصحيح قبلها فرارا من ثقل الحركة على حرف العلة مع إمكان الاحتفاظ بتلك الحركة بنقلها إلى الحرف قبلها الخالي من الحركة فيبقى حرف العلة ساكناً سكوتاً ميتاً إثر حركة فيقلب مَدَّةً مجانيةً للحركة التي قبلها مثل يقوم ويبين وأقام ، فحق استحواذ أن يقال فيه : استحاذ ولكن الفصح فيه تصحيحه على خلاف غالب بابه وهو تصحيح سماعي ، وله نظائر قليلة منها استنوق الجمل ، وأغول ، إذ رفع صوته . وأغيمت السماء واستقبل الصبي ، إذا شرب العُمل وهو لبن الحامل . وقال أبو زيد التصحيح هو لغة لبعض العرب مطردة في هذا الباب كله . وحكى المفسرون أن عمر بن الخطاب قرأ « استحاذ عليهم الشيطان » . وقال الجوهري : تصحيح هذا الباب كله مطرد . وقال في التسهيل : يطرد تصحيح هذا الباب في كل فعل أهمل ثلاثيه مثل استنوق الجمل واستيتت الشاة إذا صارت كالتيس .

وتقدم الكلام على الاستحواذ عند قوله تعالى « قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » في سورة النساء ، فضم هذا إلى ذاك .

والنسيان مراد منه لازمه وهو الإضاعة وترك المنسي ، لقوله تعالى « كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » .

والذكر يطلق على نطق اللسان باسم أو كلام ويطلق على التذكر بالعقل . وقد يخص هذا الثاني بضم الذال وهو هنا مستعمل في صرعه وكنائته ، أي مستعمل في لازمه وهو العبادة والطاعة لأن المعنى أنه أنساهم توحيد الله بكلمة الشهادة والتوجه إليه بالعبادة . والذي لا يتذكر شيئا لا يتوجه إلى واجباته .

وجملة « أولئك حزب الشيطان » نتيجة وفذلكة لقول « استحوذ عليهم الشيطان » فإن الاستحواذ يقتضي أنه صيرهم من أتباعه .

واسم الإشارة لتهادة تمييزهم لئلا يتردد في أنهم حزب الشيطان .

وجملة « ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » واقعة موقع التفرع والتسبب على جملة « أولئك حزب الشيطان » ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : فإن حزب الشيطان هم الخاسرون ، ولذلك عدل عن ذلك إلى حرف الاستفتاح تنبيها على أهمية مضمونها وأنه مما يحق العناية باستحضاره في الأذهان مبالغة في التحذير من الاندماج فيهم ، والتلبس بمثل أحوالهم المذكورة آنفا . وزيد هذا التحذير اهتماما بتأكيد الخبر بحرف (إن) وبصيغة القصر ، إذ لا يتردد أحد في أن حزب الشيطان خاسرون فإن ذلك من القضايا المسلمة بين البشر ، فلذلك لم تكن هذه المؤكدات لرد الإنكار لتحذير المسلمين أن تغرهم حبال الشيطان وتروق في أنظارهم بزة المنافقين وتخدعهم أيمانهم الكاذبة .

وإظهار كلمة « حزب الشيطان » دون ضميرهم لتهادة التصريح ولتكون الجملة صالحة للتمثل بها مستقلة بدلالتها .

وضمير الفصل أفاد القصر ، وهو قصر ادعائي للمبالغة في مقدار خسارتهم وأنه لا خسران أشد منه فكأن كل خسران غيره علم فيدعي أن وصف الخاسر مقصور عليهم .

بحر المرء أنصابه وحنده ومن يواليه

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ الْأَذْلَلِينَ [20] كَتَبَ اللَّهُ
لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ [21] ﴾

موقع هذه الآية بعد ما ذكر من أحوال المنافقين يشبه موقع آية « إن الذين يحادّثون الله ورسوله كتبوا كما كتبت الذين من قبلهم ». فالذين يحادّثون الله ورسوله المتقدم ذكرهم المشركون المعلنون بالمحادّة . وأما المحادّثون المتكوررون في هذه الآية فهم المُسرُّون للمحادّة المتظاهرون بالمؤالاة ، وهم المنافقون ، فالجملة استئناف بياني بينت شيئا من الخسران الذي قضى به على حزب الشيطان الذين هم في مقدمته . وبهذا تكتسب هذه الجملة معنى يدل البعض من مضمون جملة « ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » ، لأن الخسران يكون في الدنيا والآخرة ، وخسران الدنيا أنواع أشدها على الناس المذلة والمهزبة ، والمعنى : أن حزب الشيطان في الأذلين والمغلوبين .

واستحضارهم بصلة « الذين يحادّثون الله ورسوله » إظهار في مقام الإضمار فمقتضى الظاهر أن يقال : إنهم في الأذلين فأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر إلى الموصولية لإفادة مدلول الصلة أنهم أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ وإفادة الموصول تعليل الحكم الوارد بعده وهو كونهم أذلين لأنهم أعداء رسول الله ﷺ فهم أعداء الله القادر على كل شيء فعدوه لا يكون عزيزا .

ومفاد حرف الظرفية أنهم كائنون في زمرة القوم الموصوفين بأنهم أذلون ، أي شديدا المذلة ليتصورهم السامع في كل جماعة يرى أنهم أذلون ، فيكون هذا النظم أبلغ من أن يقال أولئك هم الأذلون .

واسم الإشارة تنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما بعد اسم الإشارة من الحكم بسبب الوصف الذي قبل اسم الإشارة مثل « أولئك على هُدًى من ربهم » .

وتقدم الكلام على « يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ » في أوائل هذه السورة .
وجملة « كتب الله لأغلبن » علة لجملة « أولئك في الأذلين » أي لأن الله

أراد أن يكون رسوله ﷺ غالبا لأعدائه وذلك من آثار قدرة الله التي لا يغلبها شيء وقد كتب لجميع رسله الغلبة على أعدائهم ، فغلبتهم من غلبة الله إذ قدرة الله تتعلق بالأشياء على وفق إرادته وإرادة الله لا يغيرها شيء ، والإرادة تجري على وفق العلم ومجموع توارد العلم والإرادة والقدرة على الموجود هو المسمى بالقضاء . وهو المعبر عنه هنا بـ « كتب الله » لأن الكتابة استعيرت لمعنى : قضى الله ذلك وأراد وقوعه في الوقت الذي علمه وأراده فهو محقق الوقوع لا يتخلف مثل الأمر الذي يراد ضبطه وعدم الإخلال به فإنه يكتب لكذا لا ينسى ولا ينقص منه شيء ولا يجحد التراضي عليه .

ثبت لرسوله ﷺ الغلبة لشمول ما كتبه الله لرسله إياه وهذا إثبات لغلبة رسوله أقواما يحاذونه بطريق برهاني .

فجملة « لأغلبن » مصوغة صيغة القول ترشيحا لاستعارة « كتب » إلى معنى قضى وقدر . والمعنى : قضى مدلول هذه الجملة ، أي قضى بالغلبة لله ورسوله ﷺ ، فكانت هذه الجملة هي المكتوبة من الله . والمراد : الغلبة بالقوة لأن الكلام مسوق لمساق التهديد . وأما الغلبة بالحجة فأمر معلوم .

وجملة « إن الله قوي عزيز » تعليل لجملة « لأغلبن » لأن الذي يغالب الغالب مغلوب . قال حسان :

زعمت سخيئة أن ستغلب ربها وليلبسن مغالب الغلاب

﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾

كان للمنافقين قرابة بكثير من أصحاب النبي ﷺ ، وكان نفاهم لا يخفى على بعضهم ، فحذر الله المؤمنين الخالسين من موادة من يعادي الله ورسوله ﷺ .

ورويت ثمانية أقوال متفاوتة قوة أسانيد استقصاها القرطبي في نزول هذه الآية

وليس يلزم أن يكون للآية سبب نزول فإن ظاهرها أنها متصلة المعنى بما قبلها وما بعدها من ذم المنافقين وموالاتهم اليهود ، فما ذكر فيها من قصص لسبب نزولها فإنما هو أمثلة لمقتضى حكمها .

وافتح الكلام بـ « لا تجد قوما » يثير تشويقا إلى معرفة حال هؤلاء القوم وما سيساق في شأنهم من حكم .

والخطاب للنبي ﷺ . والمقصود منه أمره بإبلاغ المسلمين أن موادة من يعلم أنه محاد الله ورسوله هي مما ينافي الإيمان ليكف عنها من عسى أن يكون متلبسا بها . فالكلام من قبل الكناية عن السعي في نفي وجدان قوم هذه صفتهم ، من قبيل قولهم : لا أرى لك هاهنا ، أي لا تحضر هنا .

ومنه قوله تعالى « قل أَتُتَّبِعُونَ اللَّهَ بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض » أراد بما لا يكون ، لأن ما لا يعلمه الله لا يجوز أن يكون موجودا ، وكانت هذه عادة المؤمنين قبل الهجرة أيام كانوا بمكة . وقد نقلت أخبار من شواهد ذلك متفاوتة القوة ولكن كان الكفر أيامئذ مكشوبا والعداوة بين المؤمنين والمشركين واضحة . فلما انتقل المسلمون إلى المدينة كان الكفر مستورا في المنافقين فكان التحرز من موادعهم أجدر وأحذر .

والموادة أصلها : حصول المودة في جانبيين . والنهي هنا إنما هو عن مودة المؤمنين الكافرين لا عن مقابلة الكافر المؤمنين بالمودة ، وإنما جيء بصيغة المفاعلة هنا إعتبارا بأن شأن الود أن يجلب ودا من المودود للوادة .

وإما أن تكون المفاعلة كناية عن كون الود صادقا لأن الواد الصادق يقابله المودود بمثله . ويعرف ذلك بشواهد المعاملة ، وقرينة الكناية توجيه نفي وجدان الموصوف بذلك إلى القوم الذين يؤمنون بالله ورسوله ﷺ ، ولذلك لم يقل الله هنا « إلا أن تتقوا منهم ثقاة » ، لأن المودة من أحوال القلب فلا تُتصور معها التيقية ، بخلاف قوله « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » إلى قوله « إلا أن تتقوا منهم ثقاة » .

وقوله « ولو كانوا عاباءهم » إلى آخره مبالغة في نهاية الأحوال التي قد يقده فيها المرء على الترخص فيما نهي عنه معلقة قرب القرابة .

ثم إن الذي يُحَادُّ الله ورسوله ﷺ إن كان متجاهرا بذلك معلنا به ، أو متجاهرا بسوء معاملة المسلمين لأجل إسلامهم لا لموجب عداوة دنيوية ، فالواجب على المسلمين إظهار عداوته قال تعالى « إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتزلفهم فأولئك هم الظالمون » ولم يترخص في معاملتهم بالحسنى إلا لاتقاء شرهم إن كان لهم بأس قال تعالى « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة » .

وأما من عدا هذا الصنف فهو الكافر المسك شره عن المسلمين ، قال تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » .

ومن هذا الصنف أهل الذمة وقد بين شهاب الدين القرافي في الفرق التاسع عشر بعد المائة مسائل الفرق بين البر والمودة وبهذا تعلم أن هذه الآية ليست منسوخة بآية « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » وأن لكل منهما حالها .

ف(لو) بصلية وتقدم بيان معنى (لو) الوصلية عند قوله تعالى « فلن يُقْبَلَ من أحدهم ماء الأرض ذهابا ولو اقتدى به » في سورة آل عمران ورتبت أصناف القرابة في هذه الآية على طريقة التدلي من الأقوى إلى من دونه لئلا يتوهم أن النهي خاص بمن تقوى فيه ظنة النصيحة له والانتهاز بأمره .

وعشيرة الرجل قبلته الذين يجتمع معهم في جد غير بعيد وقد اخذ العلماء من هذه الآية أن أهل الإيمان الكامل لا يواثون من فيه معنى من محادَّة الله ورسوله ﷺ بخرق سياج شريعته عمدا . والاستخفاف بخرمات الإسلام ، وهؤلاء مثل أهل الظلم والعدوان في الأعمال من كل ما يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين ونبيء عن ضعف احترامه للدين مثل المتجاهرين بالكبائر والفواحش الساخرين

من الزواجر والمواعظ ، ومثل أهل الزيغ والضلال في الاعتقاد ممن يؤذن حالهم بالإعراض عن أدلة الاعتقاد الحق ، وإثارة الهوى النفسي والعصبية على أدلة الاعتقاد الإسلامي الحق . فمن الثوري أنه قال : كانوا يرون تنزيل هذه الآية على من يصحب سلاطين الجور . وعز مالک : لا تجالس القدرية وغايرهم في الله لقوله تعالى « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من خاد الله ورسوله » .

وقال فقهاؤنا : يجوز أو يجب هجران ذي البدعة الضالة أو الانغماس في الكبائر إذا لم يقبل الموعظة .

وهذا كله من إعطاء بعض أحكام المعنى الذي فيه حكم شرعي أو وعيد لمعنى آخر فيه وصف من نوع المعنى ذي الحكم الثابت . وهذا يرجع إلى أنواع من الشبهة في مسالك العلة للقياس فإن الأشياء متفاوتة في الشبه .

وقد استدلت أئمة الأصول على حُجَّة الإجماع بقوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم » مع أن مهيح الآية المحتج بها إنما هو الخروج عن الإسلام ولكنهم رأوا الخروج مراتب متفاوتة فمخالفة إجماع المسلمين كلهم فيه شبه اتباع غير سبيل المؤمنين .

﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [22]

الإشارة إلى القوم الموصوفين بأنهم « يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يوادون من حادَّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم » .

والجملة مُستأنفة استئنافاً بيانياً لأن الأوصاف السابقة «وقوعها عقب ما وُصف به المنافقون من محادَّة الله ورسوله ﷺ سابقاً وأنفاً ، وما توعدهم الله به أنه أعدَّ لهم عذاباً شديداً ولهم عذاب مهين ، وأنهم حزب الشيطان ، وأنهم

الخاسرون ، مما يستشرف بعده السامع إلى ما سيخبر به عن المتصفين بضد ذلك . وهم المؤمنون الذين لا يواثقون من حادّ الله ورسوله ﷺ .

وكتابة الإيمان في القلوب نظير قوله « كَتَبَ اللَّهُ لِأَغْلِبَنَ أَنَا وَرُسُلِي » . وهي التقدير الثابت الذي لا تتخلف آثاره ، أي هم المؤمنون حقاً الذين زين الله الإيمان في قلوبهم فاتبعوا كماله وسلکوا شعبه .

والتأكيد : التقوية والنصر . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « وأيدناه بروح القدس » في سورة البقرة ، أي أن تأييد الله إياهم قد حصل وتقرّر بالإتيان بفعل المضى للدلالة على الحصول وعلى التحقق والدوام فهو مستعمل في معنييه .

والروح هنا : ما به كمال نوع الشيء من عمل أو غيره وروح من الله : عنايته ولطفه . ومعاني الروح في قوله تعالى « وسألونك عن الروح » في سورة الإسراء ، ووعدهم بأنه يدخلهم في المستقبل الجنات خالدين فيها .

ورضى الله عنهم حاصل من الماضي وبحقّ الدوام فهو يثل الماضي في قوله « وأيدهم » ، ورضاهم عن ربهم كذلك حاصل في الدنيا بشياعهم على الدين ومعاداة أعدائهم ، وحاصل في المستقبل بنوال رضى الله عنهم ونوال نعيم الخلود .

وأما تحويل التعبير إلى المضارع في قوله « ويدخلهم جنات » فلأنه الأصل في الاستقبال . وقد استغنى عن إفادة التحقيق بما تقدمه من قوله تعالى « أولئك كُتِبَ في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه » .

وقوله « أولئك حزب الله » إلى آخره كالقول في « أولئك حزب الشيطان » . وحرف التنبيه يحصل منه تنبيه المسلمين إلى فضلهم . وتنبيه من يسمع ذلك من المنافقين إلى ما حبا الله به المسلمين من خير الدنيا والآخرة لعل المنافقين يغبطونهم فيخلصون الإسلام .

وشتان بين الحزبين . فالخسران لحزب الشيطان ، والفلاح لحزب الله تعالى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْحَشْرِ

اشتهرت تسمية هذه السورة « سورة الحشر » . وهذا الاسم دعاها النبي ﷺ .

روى الترمذي عن معقل بن يسار « قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر » الحديث ، أي الآيات التي أولها « هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة » إلى آخر السورة .

وفي صحيح البخاري عن سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس سورة الحشر قال « قل بني النضير » ، أي سورة بني النضير فإن جُبَيْر سماها باسمها المشهور . وابن عباس يسميها سورة بني النضير . ولعله لم يبلغه تسمية النبي ﷺ إياها « سورة الحشر » لأن ظاهر كلامه أنه يرى تسميتها « سورة بني النضير » لقوله لابن جُبَيْر « قل بني النضير » .

وتأول ابن حجر كلام ابن عباس على أنه كره تسميتها بـ « الحشر » لئلا يُظن أن المراد بالحشر يوم القيامة . وهذا تأويل بعيد . وأحسن من هذا أن ابن عباس أراد أن لها اسمين ، وأن الأمر في قوله : قل ، للتخيير .

فأما وجه تسميتها « الحشر » فلهو بلفظ « الحشر » فيها . ولكونها ذكر

فيها حشر بني النضير من ديارهم أي من قريتهم المسماة الزهرة قريبا من المدينة .
فخرجوا إلى بلاد الشام إلى أرضها وأذرعات ، وبعض بيوتهم خرجوا إلى خيبر ،
وبعض بيوتهم خرجوا إلى الحيرة .

وأما وجه تسميتها « سورة بني النضير » فلأن قصة بني النضير ذكرت فيها .
وهي مدنية بالاتفاق .

وهي الثامنة والتسعون في عداد نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت بعد
سورة البينة وقبل سورة النصر .

وكان نزولها عقب إخراج بني النضير من بلادهم سنة أربع من الهجرة .
وعدد آيها أربع وعشرون باتفاق العاذين .

أغراض هذه السورة

وقع الاتفاق على أنها نزلت في شأن بني النضير ولم يعينوا ما هو الغرض الذي
نزلت فيه . ويظهر أن المقصد منها حكم أموال بني النضير بعد الانتصار عليهم ،
كما سنبينه في تفسير الآية الأولى منها .

وقد اشتملت على أن ما في السماوات وما في الأرض دال على تنزيه الله ، وكون
ما في السماوات والأرض ملكه ، وأنه الغالب المدبر .

وعلى ذكر نعمة الله على ما يسر من إجلاء بني النضير مع ما كانوا عليه من
المنعة والحصون والعدة . وتلك آية من آيات تأييد رسول الله ﷺ وغلبته على
أعدائه .

وذكر ما أجراه المسلمون من إتلاف أموال بني النضير وأحكام ذلك في أموالهم
وتعيين مستحقيه من المسلمين .

وتعظيم شأن المهاجرين والأنصار والذين يجيئون بعدهم من المؤمنين .
وكشف دخائل المنافقين ومواعيدهم لبني النضير أن ينصروهم وكيف كلّبوها
وعدهم .

وأُخِي على بني النضير والمنافقين بالجُبْنِ وتَفَرُّقِ الكلمة وتنظير حال تغيير المنافقين لليهود بتغيير الشيطان للذين يكفرون بالله ، وتنصله من ذلك يوم القيامة فكان عاقبة الجميع الخلود في النار .

ثم خطاب المؤمنين بالأمر بالتقوى والخير من أحوال أصحاب النار والتذكير بتفاوت حال الفريقين .

وبين عظمة القرآن وجلاله واقتضائه خشوع أهله .

وتخلل ذلك إيماء إلى حكمة شرائع انتقال الأموال بين المسلمين بالوجوه التي نظمها الإسلام بحيث لا تشقّ على أصحاب الأموال .

والأمر باتباع ما يشرعه الله على لسان رسوله ﷺ .

وختمت بصفات عظيمة من الصفات الإلهية وأنه يسبح له ما في السماوات والأرض تزكية لحال المؤمنين وتعريضا بالكافرين .

﴿ سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [1] ﴾

افتتاح السورة بالإخبار عن تسبيح ما في السماوات والأرض لله تعالى تذكير للمؤمنين بتسبيحهم لله تسبيح شكر على ما أنعمهم من فتح بلاد بني النضير فكانه قال سبحوا لله كما سبح له ما في السماوات والأرض .

وتعريض بأولئك الذين نزلت السورة فيهم بأنهم أصابهم ما أصابهم إنكسرهم عن تسبيح الله حق تسبيحه بتصدق رسوله ﷺ إذ أعرضوا عن النظر في دلائل رسالته أو كابروا في معرفتها .

والقول في لفظ هذه الآية كالقول في نظيرها في أول سورة الحديد ، إلا أن التي في أول سورة الحديد فيها « ما في السماوات والأرض » وما هنا قال « ما في السماوات وما في الأرض » لأن فاتحة سورة الحديد تضمنت الاستدلال على

عظمة الله تعالى وصفاته وانفراده بخلق السماوات والأرض فكان دليل ذلك هو مجموع ما احتوت عليه السماوات والأرض من أصناف الموجودات فجمع ذلك كله في اسم واحد هو (ما) الموصولة التي صلتها قوله « في السماوات والأرض » . وأما فاتحة سورة الحشر فقد سبقت للتذكير بمنة الله تعالى على المسلمين في حادثة أرضية وهي خذلان بني النضير فناسب فيها أن يخص أهل الأرض باسم موصول خاص بهم ، وهي (ما) الموصولة الثانية التي صلتها « في الأرض » ، وعلى هذا المتوال جاءت فواتح سور الصف والجمعة والتغابن كما سيأتي في مواضعها . وأثر الاختيار عن « سبح ما في السماوات وما في الأرض » بفعل المضى لأن الخبر عنه تسبيح شكر عن نعمة مضت قبل نزول السورة وهي نعمة إخراج أهل النضير .

﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا ﴾

يجوز أن تجعل جملة « هو الذي أخرج الذين كفروا » إلى آخرها استئنافاً ابتدائياً لقصد إجراء هذا التمجيد على اسم الجلالة لما يتضمنه من باهر تقديره ، ولما يؤذن به ذلك من التعريض بوجوب شكره على ذلك الإخراج العجيب .

ويجوز أن تجعل علة لما تضمنه الخبر عن تسبيح ما في السماوات وما في الأرض من التذكير للمؤمنين والتعريض بأهل الكتاب والمتألفين الذين هم فريقان مما في الأرض فإن القصة التي تضمنتها فاتحة السورة من أهم أحوالهما .

ويجوز أن تجعل مبنية لجملة « وهو العزيز الحكيم » لأن هذا التسخير العظيم من آثار عزه وحكمته .

وعلى كل الوجه فهو تذكير بنعمة الله على المسلمين وإيماء إلى أن يشكروا الله على ذلك وتمهيد للمقصود من السورة وهو قسمة أموال بني النضير .

وتعريف جزأي الجملة بالضمير والموصول يفيد قصر صفة إخراج الذين كفروا

من ديارهم عليه تعالى وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بسعي المؤمنين في ذلك الإخراج ومعالجتهم بعض أسبابه كتحريب ديار بني النضير .

ولذلك فجعلته « ما ظننتم أن يخرجوا » تنزل منزلة التعليل لجملة القصر .

وجملة «وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم» عطف على العلة ، أي وهم ظنوا أن المسلمين لا يغلبونهم . وإنما لم يقل : وظنوا أن لا يُخرجوا . مع أن الكلام على خروجهم ، من قوله تعالى « هو الذي أخرج الذين كفروا » فعدل عنه إلى « وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم » أي مانعتهم من إخراجهم استغناء عن ذكر المظنون بذكر علة الظن . والتقدير : وظنوا أن لا يخرجوا لأنهم تمنعهم حصونهم ، أي ظنوا ظنا قويا معتمدين على حصونهم .

والمراد بـ« الذين كفروا من أهل الكتاب » بنو النضير (يوزن أمير) وهم قبيلة من اليهود استوطنوا بلاد العرب هم وبنو عمهم قريظة ، ويهود نخير ، وكلهم من ذرية هارون عليه السلام وكان يقال لبني النضير وبني قريظة : الكاهنان لأن كل فريق منهما من ذرية هارون وهو كاهن الملة الإسرائيلية . والكهانة : حفظ أمور الديانة بيده ويد أعقابيه .

وقصة استيطانهم بلاد العرب أن موسى عليه السلام كان أرسل طائفة من أسلافهم لقتال العماليق المجاورين للشام وأرض العرب فقصروا في قتالهم وتوفي موسى قريبا من ذلك . فلما علموا ب وفاة موسى رجعوا على أعقابهم إلى ديار إسرائيل في أريحا فقال لهم قومهم : أنتم عصيم أمر موسى فلا تدخلوا بلادنا ، فخرجوا إلى جزيرة العرب وأقاموا لأنفسهم قري حول يرب (المدينة) وبنوا لأنفسهم حصونا وقرية سموها الزفرة . وكانت حصونهم خمسة سيأتي ذكر أهمائها في آخر تفسير الآية ، وصاروا أهل زرع وأموال . وكان فيهم أهل الغناء مثل السموأل بن غاذيا ، وكعب بن الأشرف ، وابن أبي الحقيق ، وكان بينهم وبين الأوس والخزرج حلف ومعاملة ، فكان من بطون أولئك اليهود بنو النضير وقريظة وخيبر .

وسموا بـ« الذين كفروا » لأنهم كفروا بمحمد ﷺ تسجيلا عليهم بهذا الوصف الذميمة وقد وُصفوا بـ« الذين كفروا » في قوله تعالى « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا

فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين» إلى قوله «عذاب مهين» في سورة البقرة .

وعليه فحرف (من) في قوله «من أهل الكتاب» بيانية لأن المراد بأهل الكتاب هنا خصوص اليهود أي الذين كفروا برسالة محمد ﷺ وهم أهل الكتاب وأراد بهم اليهود ، فوصفوا به «من أهل الكتاب» لئلا يظن أن المراد به «الذين كفروا» المشركون بمكة أو بقية المشركين بالمدينة فيُظن أن الكلام وعيد .

وتفصيل القصة التي أشارت إليها الآية على ما ذكره جمهور أهل التفسير . أن بني النضير لما هاجر المسلمون إلى المدينة جاءوا فصالحوا النبي ﷺ على أن لا يكونوا عليه ولا له ، ويقال : إن مصالحتهم كانت عقب وقعة بدر لما غلب المسلمون المشركين لأنهم توسموا أنه لا هزم لهم راية ، فلما غلب المسلمون يوم أحد نكثوا عهدهم وراموا مصالحة المشركين بمكة ، إذ كانوا قد قعدوا عن نصرتهم يوم بدر (كذاب اليهود في موالاة القوي) فخرج كعب بن الأشرف وهو سيد بني النضير في أربعين راكبا إلى مكة فخالقوا المشركين عند الكعبة على أن يكونوا عوناً لهم على مقاتلة المسلمين ، فلما أوحى إلى رسول الله ﷺ بذلك أمر محمد بن مسلمة أن يقتل كعب بن الأشرف فقتله غيلة في حصنه في قصة مذكورة في كتب السنة والسير .

وذكر ابن إسحاق سببا آخر وهو أنه لما انقضت وقعة بدر معونة في صفر سنة أربع كان عمرو بن أمية الضمري أسيرا عند المشركين فأطلقه عامر بن الطفيل . فلما كان راجعا إلى المدينة أقبل رجلان من بني عامر وكان لقمومهما عقد مع رسول الله ﷺ ونزلا مع عمرو بن أمية ، فلما ناما عدا عليهما فقتلهما وهو يحسب أنه يتأمر بهما من بني عامر الذين قتلوا أصحاب رسول الله ﷺ ببئر معونة ، ولما قدم عمرو بن أمية أخبر رسول الله ﷺ بما فعل فقال له رسول الله ﷺ : لقد قتلت قتيلين ولأدينهما ، وخرج رسول الله ﷺ إلى بني النضير يستعينهم في دية ذينك القتيلين إذ كان بين بني النضير وبين بني عامر جلف . وأخبر بنو النضير الغار برسول الله ﷺ وأطلعوه الله عليه فأمر رسول الله ﷺ المسلمين بالتوجه لهم .

ثم أمر النبي ﷺ المسلمين بالسير إليهم في ربيع الأول سنة أربع من الهجرة مسار إليهم هو والمسلمون وأمرهم بأن يخرجوا من قريتهم فامتنعوا وبنادوا إلى الحرب ودمس إليهم عبد الله بن أبي بن سلول أن لا يخرجوا من قريتهم وقال : إن قاتلكم المسلمون فتنحن معكم ولننصرركم وإن أخرجتم لنتخرجن معكم فذرّبوها على الألفة (أي سلّوها منافذ بعضها لبعض ليكون كلّ درب منها صالحا للمدافعة) وحصّنها ، ووعدهم أن معه ألفين من قومه وغيرهم ، وأن معهم قريظة وحلفاءهم من غطفان من العرب فحاصروهم النبي ﷺ وانتظروا عبد الله بن أبي بن سلول وقريظة وغطفان أن يقدموا إليهم ليردوا عنهم جيش المسلمين فلما رأوا أنهم لم يجذبوهم قذف الله في قلوبهم الرعب فطلبوا من النبي ﷺ الصلح فأبى إلا الجلاء عن ديارهم وتشارطوا على أن يخرجوا ويحمل كلّ ثلاثة أبيات منهم حبل بعير مما شاوروا من متاعهم ، فجعلوا يخرجون يبيتهم ليحملوا معهم ما ينتفعون به من الخشب والأبواب .

فخرجوا فمنهم من لحق بحبيرة ، وقليل منهم لحقوا ببلاد الشام في مدن (أريحا) وأذرعات من أرض الشام وخرج قليل منهم إلى الحيرة .

واللام في قوله « لإل الحشر » لام التوقيت وهي التي تدخل على أول الزمان المجعول ظرفا لعمل مثل قوله تعالى « يقول يا ليتني قدمت لحياتي » أي من وقت حياتي . وقولهم : كتب ليوم كذا . وهي بمعنى (عند) . فالعنى أنه أخرجهم عند مبدأ الحشر المقدر لهم ، وهذا إيماء إلى أن الله قدر أن يخرجوا من جميع ديارهم في بلاد العرب . وهذا التقدير أمر به النبي ﷺ كما سيأتي . فالتعريف في « الحشر » تعريف العهد .

والحشر : جمع ناس في مكان قال تعالى « وابتعث في المداين حاشرين يأتوك بكل سحار عليم » .

والمراد به هنا : حشر يهود حزيمة العرب إلى أرض غيرها ، أي جمعهم للخروج ، وهو بهذا المعنى يرادف الحلاء إذا كان الحلاء لجماعة عظيمة تُجمع من متفرق ديار البلاد .

وليس المراد به : حشر يوم القيامة إذ لا مناسبة له هنا ولا يلائم ذكر لفظ « أول » لأن أول كل شيء إنما يكون متحد النوع مع ما أضيف هو إليه .

وعن الحسن : أنه حمل الآية على حشر القيامة وركبوا على ذلك أوهاما في أن حشر القيامة يكون بأرض الشام وقد سبق أن ابن عباس احترز من هذا حين سمى هذه السورة « سورة بني النضير » وفي جعل هذا الإخراج وقتا لأول الحشر إيذان بأن حشرهم يتعاقب حتى يكمل إخراج جميع اليهود وذلك ما أوصى به النبي ﷺ قُبيل وفاته إذ قال « لا يبقى دينان في جزيرة العرب » . وقد أنفذه عمر بن الخطاب حين أجلى اليهود من جميع بلاد العرب . وقيل : وُصف الحشر بالأول لأنه أول جلاء أصاب بني النضير ، فإن اليهود أجّلوا من فلسطين مرتين مرة في زمن (بختنصر) ومرة في زمن (طيطس) سلطان الروم وسليم بنو النضير ومن معهم من الجلاء لأنهم كانوا في بلاد العرب . فكان أول جلاء أصابهم جلاء بني النضير .

﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ ﴾

أي كان ظن المسلمين وظن أهل الكتاب متواردين على تعذر إخراج بني النضير من قريتهم بسبب حصانة حصونهم .

وكان اليهود يتخذون حصونا يأوون إليها عندما يفزّوهم العدو مثل حصون خيبر .

وكانت لبني النضير ستة حصون أسماؤها : الكُتَيْبَة (بضم الكاف وفتح المثناة الفوقية) والوَطِيط (بفتح الواو وكسر الطاء) والسَّلَام (بضم السين) والنَّظَاة (بفتح التثنية وفتح الطاء بعدها ألف وبها تأنيث آخره) والوَخْدَة (بفتح الواو وسكون الحاء المعجمة ودال مهملة) وشَقْ (بفتح الشين المعجمة وتشديد القاف) .

ويظم جملة « وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ » على هذا النظم دون أن يقال : وَظَنُّوا أن حصونهم مانعتهُم ليكون الابتداء بضميرهم لأنه سيعقبه إسناد « مانعتهُم » إليه فيكون الابتداء بضميرهم مشبها إلى اغترارهم بأنفسهم أنهم في عره ومنعة ، وأن منعة حصونهم هي من شؤون عزتهم .

وفي تقديم « مانعهم » وهو وصف على « حصونهم » وهو اسم والاسم بحسب الظاهر أولى بأن يجعل في مرتبة المبتدأ ويجعل الوصف خبراً عنه ، فعدل عن ذلك إشارة إلى أهمية منعة الحصون عند ظنهم فهي بمحل التقديم في استحضر ظنهم ، ولا عبء بخواز جعل حصونهم فاعلاً باسم الفاعل وهو مانعهم بناء على أنه معتمد على مسند إليه لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني فيصير الجائز مرجوحاً . قال المرزوقي في شرح (باب النسب) قول الشاعر وهو منسوب إلى ذي الرمة في غير ديوان الحماسة :

فإن لم يكن إلا مُصْرَجُ ساعة قليلاً فلاني نافع لي قليلها
يجوز أن يكون (قليلها) مبتدأ و(نافع) خبر مقدم عليه (أي لقصد الاهتمام) .
والجملة في موضع خبر (إن) والتقدير : إني قليلها نافع لي .

﴿ فَأَتَتْهُمْ أَلَهُمْ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ [2] ﴾

تفريع على مجموع جملي « ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعهم حصونهم من الله » اللتين هما تعليل للقصر في قوله تعالى « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب » .

وتركيب « أتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » تمثيل ، مثل شأن الله حين يسر أسباب استسلامهم بعد أن صمموا على الدفاع وكانوا أهل عدة وعدة ولم يطل حصارهم بحال من أخذ حذرهم من عدوه وأحكم حراسته من جهاته فأتاه عدوه من جهة لم يكن قد أقام حراسة فيها . وهذا يشبه التمثيل الذي في قوله تعالى « والذين كفروا أعماهم كسراب يقيعة يحسه الظمئان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده » .

والاحتساب : مبالغة في الحسبان ، أي الظن أي من مكان لم يظنوه لأنهم قصروا استعدادهم على التحصن والمنفعة ولم يعلموا أن قوة الله فوق قوتهم .

والقذف : الرمي باليد بقوة . واستعير للحصول العاجل ، أي حصل الرعب في قلوبهم دفعة دون سابق تأمل ولا حصول سبب للرعب ولذلك لم يؤت بفعل القذف في آية آل عمران « سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب » .

والمنعنى : وجعل الله الرعب في قلوبهم فأسرعوا بالاستسلام . وقُدِّفُ الرعب في قلوبهم هو من أحوال إتيان الله إياهم من حيث لم يحتسبوا فتخصيصه بالذكر للتعجب من صنع الله ، وعطفه على « أتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » عطف خاص على عام للاهتمام .

والرعب : شدة الخوف والفرع . وهذا معنى قول النبي ﷺ : « نصرت بالرعب » ، أي برعب أعداء الدين .

وجملة « يُخْرِبُونَ يَوْمَهُم » حال من الضمير المضاف إليه « قلوبهم » لأن المضاف جزء من المضاف إليه فلا يمنع مجيء الحال منه .

والمقصود التعجب من اختلال أمورهم فإنهم وإن خربوا يَوْمَهُم باختیارهم لكن داعي التخريب قهري .

والإخراب والتخريب : إسقاط البناء ونقضه .

والخراب : هدم البناء .

وقرأ الجمهور « يُخْرِبُونَ » بسكون الخاء وتخفيف الراء المكسورة مضارع : أخرب . وقرأه أبو عمرو وحده بفتح الخاء وتشديد الراء المكسورة مضارع : خَرَّبَ . وهما بمعنى واحد . قال سيويه : إن أفعلت وفعلت يتعاقبان نحو أخرته وتخربته ، وأفرجته وفرجته . يريد في أصل المعنى . وقد تقدم ما ذكر من الفرق بين : أنزل ونزل في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير .

وأشارت الآية إلى ما كان من تخريب بني النضير بيومهم ليأخذوا منها ما يصلح من أخشاب وأبواب مما يحملونه معهم لينبوا به منازلهم في مهاجرهم ، وما كان من تخريب المؤمنين بقية تلك البيوت كلما حلوا بقعة تركها بنو النضير .

وقوله « بأيديهم » هو تخريبهم البيوت بأيديهم ، حقيقة في الفعل وفي ما تعلق

به ، وأما تخريبهم بيوتهم بأيدي المؤمنين فهو مجاز عقلي في إسناد التخريب الذي خربه المؤمنون إلى بني النضير باعتبار أنهم سببوا تخريب المؤمنين لما تركه بنو النضير .

فقطف « أيدي المؤمنين » على « بأيديهم » بحيث يصير متعلقاً بفعل « يُخربون » استعمال دقيق لأن تخريب المؤمنين ديار بني النضير لَمَّا وجدوها خاوية تخريب حقيقي يتعلق بالمرور به حقيقة .

فالمنعى : ويسببون خراب بيوتهم بأيدي المؤمنين فوق إسناد فعل « يخربون » على الحقيقة ووقع تعلق وتعليق « وأيدي المؤمنين » به على اعتبار المجاز العقلي ، فالمجاز في التعليق الثاني .

وأما معنى التخريب فهو حقيقي بالنسبة لكلا المتعلقين فإن المعنى الحقيقي فهما هو العبرة التي نه عليها قوله تعالى « فاعتبروا يا أولي الأبصار » ، أي اعتبروا بأن كان تخريب بيوتهم بفعلهم وكانت آلات التخريب من الآلهة وآلات عدوهم .

والاعتبار : النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها . وهو افتعال من العبرة ، وهي الموعظة . وقول القاموس : هي العجب قصور .
وتقدم في قوله تعالى « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الأبصار » في سورة يوسف .

والخطاب في قوله « يا أولي الأبصار » موجه إلى غير معين . ونودي أولو الأبصار بهذه الصلة ليشير إلى أن العبرة بحال بني النضير واضحة مكشوفة لكل ذي بصر ممن شاهد ذلك ، ولكل ذي بصر يرى مواقع ديارهم بعدهم ، فتكون له عبرة قدرة الله على إخراجهم وتسلط المسلمين عليهم من غير قتال . وفي انتصار الحق على الباطل وانتصار أهل اليقين على المذاهب .

وقد احتج بهذه الآية بعض علماء الأصول لإثبات حجّة القياس بناء على أنه من الاعتبار .

﴿ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبُهُمْ فِي الدُّنْيَا ﴾

جملة معترضة ناشئة عن جملة « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل » الكتاب». فالواو اعتراضية ، أي أخرجهم الله من قريتهم عقابا لهم على كفرهم وتكذيبهم للرسول ﷺ كما قال « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » ولو لم يعاقبهم الله بالجلاء لعاقبهم بالقتل والأسر لأنهم استحقوا العقاب . فلو لم يقذف في قلوبهم الرعب حتى استسلموا لعاقبهم بمجوع الحصار وفتح ديارهم عنوة فعدبوا قتلا وأسرا .

والمراد بالتعذيب : الألم المحسوس بالأبدان بالقتل والجرح والأسر والإهانة وإن . فإن الإخراج من الديار نكبة ومصيبة لكنها لا تترك بالحس وإنما تترك بالوجدان .

و(لولا) حرف امتناع لوجود ، تفيد امتناع جوابها لأجل وجود شرطها ، أي وجود تقدير الله جلأهم سبب لانتفاء تعذيب الله إياهم في الدنيا بعذاب آخر .

وإنما قدر الله لهم الجلاء دون التعذيب في الدنيا لمصلحة اقتضتها حكمته ، وهي أن يأخذ المسلمون أرضهم وديارهم وحوادثهم دون إتلاف من نفوس المسلمين مما لا يخلو منه القتال لأن الله أراد استبقاء قوة المسلمين لما يستقبل من الفتوح ، فليس تقدير الجلاء لهم لقصد اللطف بهم وكرامتهم وإن كانوا قد آثروه على الحرب .

ومعنى « كتب الله عليهم » قدر لهم تقديرا كالكتابة في تحقق مضمونه وكان مظهر هذا التقدير الإلهي ما تلاحق بهم من النكبات من جلاء النضير ثم فتح قريظة ثم فتح خيبر .

والجلأ : الخروج من الوطن بنية عدم العود ، قال زهير :

فإن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نفــــــــــــــــار أو جلاء
واعلم أن (إن) الواقعة بعد (لولا) هنا مصدرية لأن (أن) الساكنة النون إذا لم

تقع بعد فعل عِلِمَ يقين أو ظن ولا بعد ما فيه معنى القول ، فهي مصدرية وليست مخففة من الثقيلة .

﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ [3] ﴾

عطف على جملة « لولا أن كتب الله عليهم » الآية ، أو على جملة « هو الذي أخرج الذين كفروا » الآيات ، وليس عطفا على جواب (لولا) فإن عذاب النار حاق عليهم وليس منتفيا . والمقصود الاحتراس من توهم أن الجلاء بدل من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ. وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [4] ﴾

الإشارة إلى جميع ما ذكر من إخراج الذين كفروا من ديارهم ، وقذف الرعب في قلوبهم ، وتخريب بيوتهم ، وإعداد العذاب لهم في الآخرة .

والباء للسببية وهي جارة للمصدر المنسبك من (أن) وجملتها .

والمشاقّة : المخاصمة والعداوة قال تعالى « ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم » وقد تقدم نظيره في أول الأنفال .

والمشاقّة كالمخادّة مشتقة من الاسم . وهو الشقّ ، كما اشتقت المخادّة من الحدّ ، كما تقدم في أول سورة المجادلة . وتقدم في سورة النساء « وإن خفتم شقاق بينهما » .

وقد كان بنو النضير ناصبوا المسلمين العداة بعد أن سكنوا المدينة وأضرّوا المنافقين وعاهدوا مشركي أهل مكة كما علمت آنفا .

وجملة « ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب » تذييل ، أي شديد العقاب لكل من يشاقه من هؤلاء وغيرهم .

وعطف اسم الرسول ﷺ على اسم الجلالة في الجملة الأولى لقصر تعظيم شأن الرسول ﷺ ليعلموا أن طاعته طاعة لله لأنه إنما يدعو إلى ما أمره الله بتبليغه ولم يعطف اسم الرسول ﷺ في الجملة الثانية استغناء بما علم من الجملة الأولى .

وأدغم القافان في « يشاق » لأن الإدغام والإظهار في مثله جائزان في العربية . وقرئ بهما في قوله تعالى « ومن يتردد منكُم عن دينه » في سورة العقود . والفك لغة الحجاز ، والإدغام لغة بقية العرب .

وجملة « فإن الله شديد العقاب » دليل جواب (من) الشرطية إذ التقدير : ومن يشاقق الله فالله معاقبهم إنه شديد العقاب .

﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [5]

استئناف ابتدائي أفضى به إلى المقصد من السورة عن أحكام أموال بني النضير وإشارة الآية إلى ما حدث في حصار بني النضير وذلك أنهم قبل أن يستسلموا اعتصموا بمحصولهم فحاصروهم المسلمون وكانت حواصلهم خارج قريتهم وكانت الحواصل تسمى البؤيرة (بضم الباء الموحدة وفتح الواو وهي تصغير بؤر بهمة مضمومة بعد الباء فخففت واوا) عمد بعض المسلمين إلى قطع بعض نخيل النضير قيل بأمر من النبي ﷺ وقيل بدون أمره ولكنه لم يغيره عليهم . فقيل كان ذلك ليوسعوا مكانا لمعسكرهم ، وقيل لتخويف بني النضير ونكابتهم ، وأمسك بعض الجيش عن قطع النخيل وقالوا : لا تقطعوا مما أفاء الله علينا . وقد ذكر أن النخلات التي قطعت ست نخلات أو ثلثان . فقالت اليهود : يا محمد ألسن تزعم أنك نبي تريد الصلاح أقمن الصلاح قطع النخل وحرق الشجر ، وهل وجدت فيما أنزل عليك إباحة الفساد في الأرض فأنزله الله هذه الآية .

والمعنى : أن ما قطعوا من النخل أريد به مصلحة إلقاء العدو إلى الاستسلام وإلقاء الرعب في قلوبهم وإذلالهم بأن يروا أكرم أموالهم عرضة للإتلاف بأيدي

المسلمين ، وأن ما أبقى لم يقطع في بقائه مصلحة لأنه آيل إلى المسلمين فيما أفاء الله عليهم فكان في كلا القطع والإبقاء مصلحة فتعارض المصلحتان فكان حكم الله تخيير المسلمين . والتصرف في وجوه المصالح يكون تابعا لاختلاف الأحوال ، فجعل الله القطع والإبقاء كليهما بإذنه ، أي مرضيا عنده ، فأطلق الإذن على الرضى على سبيل الكناية ، أو أطلق إذن الله على إذن رسوله ﷺ إن ثبت أن النبي ﷺ أذن بذلك ابتداء ، ثم أمر بالكف عنه .

وكلام الأئمة غير واضح في إذن النبي ﷺ فيه ابتداء وأظهر أقوالهم قول مجاهد : إن القطع والامتناع منه كان اختلافا بين المسلمين ، وأن الآية نزلت بتصديق من نهي عن قطعه ، وتحليل من قطعه من الإثم . وفي ذلك قال حسان بن ثابت يتورك على المشركين بمكة إذ غلب المسلمون بني النضير أحلافهم ويتورك على بني النضير إذ لم ينصرهم أحلافهم المشركون من قريش :

تفارق مد معشر نصرُوا قريشاً وليس لهم يلبسهم نصير
وهان على سراة بني لؤي حريق بالبويرة مستطير
يريد سراة أهل مكة وكلهم من بني لؤي بن غالب بن فهر ، وفهر هو قريش أي لم ينقلوا أحلافهم هوأتهم عليهم .

وأجابه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يومئذ مشرك :

أدام الله ذلك من صنيع وحرق في نواحيها السعير
ستعلم أئنا منها بنزّه وتعلم أي أرضينا تضير
يريد أن التحريق وقع بنواحي مدينتكم فلا يضر إلا أرضكم ولا يضر أرضنا ، فقلوه : أدام الله ذلك من صنيع ، محكم .

ومن هذه الآية أخذ المحققون من الفقهاء أن تحريق دار العدو وتغريبها وقطع ثمارها جائز إذا دعت إليه المصلحة المتعينة وهو قول مالك . وإتلاف بعض المال لإنقاذ باقيه مصلحة وقوله «من لينه» بيان لما في قوله « ما قطعتم » .

واللبنة : النخلة ذات الثمر الطيب تُطلق اسم اللينة على كل خلة غير

العجوة والبروني في قول جمهور أهل المدينة وأئمة اللغة . وتُر اللينة يسمى اللون .
 وإثارة « لينة » على نخلة لأنه أخف ولذلك لم يرد لفظ نخلة مفردا في القرآن ، وإنما ورد النخل اسم جمع .

قال أهل اللغة ياء لينة أصلها واو انقلبت ياء لوقوعها إثر كسرة ولم يذكروا سبب كسر أوله ويقال : لينة وهو ظاهر .

وفي كتب السيرة يذكر أن بعض نخل بني النضير أحرقه المسلمون وقد تضمن ذلك شعر حسان ولم يذكر القرآن الحرق فلعل خبر الحرق مما أرجف به فتناقله بعض الرواة ، وجرى عليه شعر حسان وشعر أبي سفيان بن الحارث ، أو أن النخلات التي قطعت أحرقتها الجيش للطبخ أو للدفع .

وجيء بالحال في قوله : « قائمة على أصولها » لتصوير هيئتها وحسنها . وفيه إيماء إلى أن ترك القطع أولى . وضمير « أصولها » عائد إلى (ما) الموصولة في قوله تعالى « ما قطعتم » لأن مدلول (ما) هنا جمع وليس عائدا إلى « لينة » لأن اللينة ليس لها عدة أصول بل لكل لينة أصل واحد .

وتعلق « على أصولها » بـ « قائمة » . والمقصود : زيادة تصوير حسنها . والأصول : القواعد . والمراد هنا : سوق النخل قال تعالى : « أصلها ثابت وفرعها في السماء » . ووصفها بأنها « قائمة على أصولها » هو بتقدير : قائمة فروعها على أصولها لظهور أن أصل النخلة بعضها .

والفاء من قوله « فبإذن الله » مزيدة في خبر المبتدأ لأنه اسم موصول ، واسم الموصول يعامل معاملة الشرط كثيرا إذا ضمن معنى التسبب ، وقد قرئ بالفاء وبدونها قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم » في سورة الشورى .

وعطف « وليخزي الفاسقين » من عطف العلة على السبب وهو « فبإذن الله » لأن السبب في معنى العلة ، ونظيره قوله تعالى : « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين » الآية في آل عمران .

والمعنى : فقطع ما قطعتم من النخل وترك ما تركتم لأن الله أذن للمسلمين به لصالح لهم فيه ، وليخزي الفاسقين ، أي ليهين بني النضير فيروا كرائم أموالهم بعضها مخضود وبعضها بأيدي أعدائهم . فذلك عزة للمؤمنين وخزي للكافرين والمراد بـ« الفاسقين » هنا : يهود النضير .

وعُدل عن الاتيان بضميرهم كما أتى بضمائرهم من قبل ومن بعد الى التعبير عنهم بوصف « الفاسقين » لأن الوصف المشتق يؤذن بسبب ما اشتق منه في ثبوت الحكم ، أي ليجزئهم لأجل الفسق .

والفسق : الكفر .

﴿ وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوتِجْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا يَكَّابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [6] ﴾

يجوز ان يكون عطفا على جملة « ما قطعتم من لينة » الآية فتكون امتنانا وتكملة لمصارف أموال بني النضير .

ويجوز ان تكون عطفا على مجموع ما تقدم عطف القصة على القصة والغرض على الغرض للانتقال الى التعريف بمصير أموال بني النضير لئلا يختلف رجال المسلمين في قسمته . وليبين ان ما فعله الرسول ﷺ في قسمة أموال بني النضير هو عدل إن كانت الآية نزلت بعد القسمة وَمَا صَدَّقَ « ما آفاء الله » هو ما تركوه من الأرض والنخل والنقض والحطب .

والقيء معروف في اصطلاح الغزاة ففعل آفأ أعطى القبيء ، فالقيء في الحروب والغارات ما يظفر به الجيش من متاع عدوهم وهو أعم من الغنيمة ولم يتحقق أيمة اللغة في أصل اشتقاقه فيكون القبيء بقتال ويكون بدون قتال وأما الغنيمة فهي ما أخذ بقتال .

وضمير « منهم » عائذ الى « الذين كفروا من أهل الكتاب » الواقع في أول السورة وهم بنو النضير . وقيل : أريد به الكفار ، وأنه نزل في فيء فذك فهذا بعيد بخلاف الآثار .

وقوله « فما أوجفتم عليه » خير عن (ما) الموصولة قرن بالفاء لأن الموصول كالشرط لتضمنه معنى التسبب كما تقدم آنفا في قوله « فيأذن الله » .

وهو بصريحه امتنان على المسلمين بأن الله ساق لهم أموال بني النضير دون قتال ، مثل قوله تعالى « وكفى الله المؤمنين القتال » ، ويفيد مع ذلك كناية بأن يقصد بالإخبار عنه بأنهم لم يُوجفوا عليه لازم الخبر وهو أنه ليس لهم سبب حق فيه . والمعنى : فما هو من حقكم ، أو لا تسألوا قسمته لأنكم لم تنالوه بقتالكم ولكن الله أعطاهم رسولهُ ﷺ نعمة منه بلا مشقة ولا نصب .

والإيجاف : نوع من سير الخيل . وهو سير سريع بإيقاع وأريد به الركض للإغارة لأنه يكون سريعا .

والركاب : اسم جمع للإبل التي تُركب . والمعنى : ما أغرمت عليه بحمل ولا إبل .

وحرف (على) في قوله تعالى « فما أوجفتم عليه » للتعليل ، وليس لتعدية «أوجفتم» لأن معنى الإيجاف لا يتعدى إلى الفاعل بحرف الجر ، أو متعلق بمحذوف هو مصدر « أوجفتم » ، أي إيجافا لأجله .

(ومن) في قوله « من خيل » زائدة داخلة على النكرة في سياق النفي ومدخول (من) في معنى المفعول به لـ«أوجفتم» أي ما سقم خيلا ولا ركابا .

وقوله « ولكن الله يسلط رسله على من يشاء » استدراك على النفي الذي في قوله تعالى « فما أوجفتم عليه » لرفع توهم أنه لا حق فيه لأحد . والمراد : أن الله سلط عليه رسوله ﷺ . فالرسول أحق به . وهذا التركيب يفيد قصرا معنويا كأنه قيل : فما سلطكم الله عليهم ولكن سلط عليهم رسوله ﷺ .

وفي قوله تعالى « ولكن الله يسلط رسله على من يشاء » إيجاز حذف لأن التقدير : ولكن الله سلط عليهم رسوله ﷺ . والله يسلط رسله على من يشاء وكان هذا بمنزلة التذييل لعمومه وهو دال على المقدر .

وعوم « من يشاء » لشمول أنه يسلط رسله على مقاتلين ويسيظهم على غير المقاتلين .

والمعنى : وما أفاء الله على رسوله ﷺ إنما هو بتسليط الله رسوله ﷺ عليهم ، وإلقاء الرعب في قلوبهم والله يسلط رسله على من يشاء . فأغنى التذييل عن المحذوف ، أي فلا حق لكم فيه فيكون من مال الله يتصرف فيه رسوله ﷺ وولاة الأمور بعده .

فتكون الآية تبيننا لما وقع في قسمة بني النضير . ذلك أن رسول الله ﷺ لم يقسمه على جميع الغزاة ولكن قسمه على المهاجرين سواء كانوا ممن غزوا معه أم لم يغزوا إذ لم يكن للمهاجرين أموال . فأراد أن يكفهم ويكفي الأنصار ما منحوه المهاجرين من النخيل . ولم يعط منه الأنصار إلا ثلاثة لشدة حاجتهم وهم أبو دجانة (سيماك بن خزيمة) ، وسهل بن حنيف ، والحارث بن الصمة . وأعطى سعد بن معاذ سيف أبي الحقيق ، وكل ذلك تصرف باجتهاد الرسول ﷺ لأن الله جعل تلك الأموال له .

فإن كانت الآية نزلت بعد أن قسمت أموال النضير كانت بيانا بأن ما فعله الرسول ﷺ حق ، أمره الله به ، أو جعله إليه ، وإن كانت نزلت قبل القسمة ، إذ روي أن سبب نزولها أن الجيش سألوا رسول الله ﷺ تخميس أموال بني النضير مثل غنائم بدر فنزلت هذه الآية ، كانت الآية تشريعا لاستحقاق هذه الأموال .

قال أبو بكر ابن العربي « لا خلاف بين العلماء أن الآية الأولى خاصة لرسول الله ﷺ » أي هذه الآية الأولى من الآيتين المذكورتين في هذه السورة خاصة بأموال بني النضير ، وعلى أنها خاصة لرسول الله ﷺ يضعها حيث يشاء . وبذلك قال عمر بن الخطاب بمحضر عثمان ، وعبد الرحمن بن عوف ، والزبير ، وسعد ، وهو قول مالك فيما روى عنه ابن القاسم وابن وهب . قال : كانت أموال بني النضير صافية لرسول الله ﷺ ، واتفقوا على أن النبي ﷺ لم يخمسها . واختلف في القياس عليها كل مال لم يوجف عليه . قال ابن عطية :

قال بعض العلماء وكذلك كل ما فتح الله على الأئمة مما لم يوجف عليه فهو لهم خاصة اهـ . وسأني تفسير ذلك في الآية بعدها .

﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَمَىٰ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ
مِنْكُمْ ﴾

جمهور العلماء جعلوا هذه الآية ابتداء كلام ، أي على الاستئناف الابتدائي ،
وأنها قصد منها حكم غير الحكم الذي تضمنته الآية التي قبلها . ومن هؤلاء
مالك وهو قول الحنفية فجعلوا مضمون الآية التي قبلها أموال بني النضير
خاصة ، وجعلوا الآية الثانية هذه إخبارا عن حكم الأفياء التي حصلت عند فتح
قرى أخرى بعد غزوة بني النضير . مثل قريظة سنة خمس ، وفدك سنة سبع ،
ونحوها فعيّنت هذه الآية للأصناف المذكورة فيها ولا حق في ذلك لأهل الجيش
أيضا وهذا الذي يجري على وفاق كلام عمر بن الخطاب في قضائه بين العباس
وعلي فيما بأيديهما من أموال بني النضير على احتال فيه ، وهو الذي يقتضيه
تغيير أسلوب التعبير بقوله هنا « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » بعد أن
قال في التي قبلها « وما أفاء الله على رسوله منهم » فإن ضمير « منهم » راجع
لـ « الذين كفروا من أهل الكتاب » وهم بنو النضير لا محالة . وعلى هذا القول
يجوز أن تكون هذه الآية نزلت عقب الآية الأولى ، ويجوز أن تكون نزلت بعد مدة
فإن فتح القرى وقع بعد فتح النضير بنحو ستين .

ومن العلماء من جعل هذه الآية كلمة وبيانا للآية التي قبلها ، أي بيانا
للإجمال الواقع في قوله تعالى « فما أوجفتم عليه من خيل » الآية ، لأن الآية التي
قبلها اقتضت على الإعلام بأن أهل الجيش لا حق لهم فيه ، ولم تبين مستحقه
وأشعر قوله « ولكن الله يسلط رسله على من يشاء » أنه مآل الله تعالى يضعه
حيث شاء على يد رسوله ﷺ فقد بين الله له مستحقه من غير أهل الجيش .
فموقع هذه الآية من التي قبلها موقع عطف البيان . ولذلك فصلت .

ومن قال بهذا الشافعي وعليه جرى تفسير صاحب الكشاف . ومقتضى هذا

أن تكون أموال بني النضير مما يُخمس ولم يرو أحد أن رسول الله ﷺ خمسها بل ثبت ضده ، وعلى هذا يكون حكم أموال بني النضير حكما خاصا ، أو تكون هذه الآية ناسخة للآية التي قبلها إن كانت نزلت بعدها بمدة .

قال ابن الفرس : آية « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » . وهذه الآية من المشكلات إذا نظرت مع الآية التي قبلها ومع آية الغنيمة من سورة الأنفال . ولا خلاف في أن قوله تعالى « وما أفاء الله على رسوله منهم » الآية إنما نزلت فيما صار لرسول الله ﷺ من أموال الكفار بغير إيجاب ، وبذلك فسرها عمر ولم يخالفه أحد .

وأما آية الأنفال فلا خلاف أنها نزلت فيما صار من أموال الكفار بإيجاب ، وأما الآية الثانية من الحشر فاختلف أهل العلم فيها فمنهم من أضافها إلى التي قبلها ، ومنهم من أضافها إلى آية الأنفال وأنها نزلت بمحكمين مختلفين في الغنيمة الموجب عليها ، وأن آية الأنفال نسخت آية الحشر .

ومنهم من قال : إنها نزلت في معنى ثالث غير المعنيين المذكورين في الآيتين : واختلف الزاهدون إلى هذا : ف قيل نزلت في خراج الأرض والجزية دون بقية الأموال ، وقيل نزلت في حكم الأرض خاصة دون سائر أموال الكفار (فتكون تخصيصا لآية الأنفال) وإلى هذا ذهب مالك . والآية عند أهل هذه المقالة غير منسوخة . ومنهم من ذهب إلى تغيير الإمام اهـ .

والتعريف في قوله تعالى « من أهل القرى » تعريف العهد وهي قرى معروفة عُدَّت منها قريظة ، وفُكِّ ، وقرى غُرَيْنة ، والْبَيْع ، ووادي القُرَى ، والصَفراء ، فتحت في عهد النبي ﷺ ، واختلف الناس في فتحها أكان عنوة أو صلحا أو قِيَنا . والأكثر على أن فُكِّ كانت مثل النضير .

ولا يختص جعله للرسول بخصوص ذات الرسول ﷺ بل مثله فيه أئمة المسلمين .

وتقييد الفيء بفِيء القرى جرى على الغالب لأن الغالب أن لا تفتح إلا القرى لأن أهلها يحاصرون فيستسلمون ويعطون بأيديهم إذا اشتد عليهم الحصار ، فأما

النازلون بالبوادي فلا يُغلبون إلا بعد إيجاب وقتال فليس لقيد « من أهل القرى » مفهوم عندنا ، وقد اختلف الفقهاء في حكم الفيء الذي يحصل للمسلمين بدون إيجاب . فمذهب مالك أنه لا يَخْمَسُ وإنما تخمس الغنائم وهي ما غنمه المسلمون بإيجاب وقتال .

وذهب أبو حنيفة إلى التفصيل بين الأموال غير الأرضين وبين الأرضين . فأما غير الأرضين فهو مَخْمَسٌ ، وأما الأرضون فالخيار فيها للإمام بما يراه أصلح إن شاء قسمها وخمس أهلها فهم أرقاء ، وإن شاء تركها على ملك أهلها وجعل خراجا عليها وعلى أنفسهم .

وذهب الشافعي : إلى أن جميع أموال الحرب مَخْمَسَةٌ وحمل حكم هاته الآية على حكم آية سورة الأنفاق بالتخصيص أو بالنسخ .

وذهب أبو حنيفة إلى التفصيل بين الأموال غير الأرضين وبين الأرضين . فأما غير الأرضين فهو مَخْمَسٌ ، وأما الأرضون فالتفويض فيها للإمام بما يراه أصلح إن شاء قسمها وخمس أهلها فهم أرقاء ، وإن شاء أقر أهلها بها وجعل خراجا عليها وعلى أنفسهم .

وهذه الآية اقتضت أن صنفا مما أفاء الله على المسلمين لم يجعل الله فيه نصيبا للفرقة وبذلك تحصل معارضة بين مقتضاها وبين قصر آية الأنفال التي لم تجعل لمن ذكروا في هذه الآية إلا الخمس فقال جمع من العلماء : إن آية الأنفال نسخت حكم هذه الآية . وقال جمع : هذه الآية نسخت آية الأنفال . وقال قتادة : كانت الغنائم في صدر الإسلام لهؤلاء الأصناف الخمسة ثم نسخ ذلك بآية الأنفال ، وبذلك قال زيد بن رومان : قال القرطبي ونحوه عن مالك اهـ . على أن سورة الأنفال سابقة في النزول على سورة الحشر لأن الأنفال نزلت في غنائم بدر وسورة الحشر نزلت بعدها بستتين .

إلا أن يقول قائل : إن آية الأنفال نزلت بعد آية الحشر تجديدا لما شرعه الله من التخميس في غنائم بدر ، أي فتكون آية الحشر ناسخة لما فعله رسول الله ﷺ في قسمة مغانم بدر ، ثم نسخت آية الأنفال آية الحشر .. فيكون إلحاقها بسورة الأنفال بتوقيف من النبي ﷺ . وقال القرطبي : قيل إن سورة الحشر

نزلت بعد الأنفال ، واففقوا على أن تخميس الغنائم هو الذي استقر عليه العمل ، أي بفعل النبي ﷺ ، وبالإجماع .

وليس يبعد عندي أن تكون القرى التي عنتها آية الحشر فتحت بحالة مترددة بين مجرد الفبي وبين الغنينة ، فشرع لها حكم خاص بها ، وإذ قد كانت حالتها غير منضبطة تعلم أن نقيس عليها ونسج حكمها واستقر الأمر على انحصار الفتوح في حالتين : حالة الفبي المجرد وما ليس بمجرد فيء . وسقط حكم آية الحشر بالنسخ أو بالإجماع . والإجماع على مخالفة حكم النص يعتبر ناسخا لأنه يتضمن ناسخا . وعن معمر أنه قال : بلغني أن هذه الآية (أي آية « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ») نزلت في أرض الحراج والجزية .

ومن العلماء من حملها على أرض الكفار إذا أخذت عنوة مثل سواد العراق دون ما كان من أموالهم غير أرض . كل ذلك من الحيرة في الجمع بين هذه الآية وآية سورة الأنفال مع أنها متقدمة على هذه مع ما روي عن عمر في قضية حكمه بين العباس وعلي ، ومع ما فعله عمر في سواد العراق ، وقد عرفت موقع كل . واستعرف وجه ما فعله عمر في سواد العراق عند الكلام على قوله تعالى « والذين جاءوا من بعدهم » .

ومن العلماء من جعل محل هذه الآية على الغنائم كلها بناء على تفسيرهم الفبي بما يرادف الغنينة . وزعموا أنها منسوخة بآية الأنفال . وتقدم ما هو المراد من ذكر اسم الله تعالى في عداد من لهم المغائم والفبي والأصناف المذكورة في هذه الآية تقدم بيانها في سورة الأنفال .

و« كيلا يكون دولة » الخ تعليل لما اقتضاه لام التحليل من جعله ملكا لأصناف كثيرة الأفراد ، أي جعلناه مقسوما على هؤلاء لأجل أن لا يكون الفبي دولة بين الأغنياء من المسلمين ، أي لتلا يتداوله الأغنياء ولا ينال أهل الحاجة نصيب منه .

والمقصود من ذلك . إبطال ما كان معتادا في العرب قبل الإسلام من استئثار قائد الجيش بأموال من المغائم وهي : المرباع ، والصفايا ، وما صالح عليه عدوه دون قتال ، والنشيطه ، والفضول .

قال عبد الله بن غنمة الضبي يخاطب بسطام بن قيس سيد بني شيبان وقالدهم في أيامهم :

لك المرباع منها والصفايا
وحُكْمُكَ والنشيطَةُ والفُضُولُ
فالمرباع : رُبْعُ المغام كان يستأثر به قائد الجيش .

والصفايا : النفيس من المغام الذي لا نظير له فتعذر قسمته ، كان يستأثر به قائد الجيش ، وأما حُكْمُهُ فهو ما أعطاه العدو من المال إذا نزلوا على حكم أمير الجيش .

والنشيطه : ما يصيبه الجيش في طريقه من مال عدوهم قبل أن يصلوا إلى موضع القتال .

والفُضُول : ما يمتلئ بعد قسمة المغام مما لا يقبل القسمة على رؤوس القُزاة مثل بعير وفرس .

وقد أبطل الإسلام ذلك كله فجعل الفبيء مصروفًا إلى ستة مصارف راجعة فوائدها إلى عموم المسلمين لسد حاجاتهم العامة والخاصة ، فإين ما هو الله وللرسول ﷺ إنما يجعله الله لما يأمر به رسوله ﷺ وجعل الخمس من المغام كذلك لتلك المصارف .

وقد بدا من هذا التحليل أن من مقاصد الشريعة أن يكون المال دُولة بين الأمة الإسلامية على نظام محكم في انتقاله من كل مال لم يسبق عليه ملك لأحد مثل الثوات ، والفبيء ، واللقطات ، والركاز ، أو كان جزءا معينا مثل : الزكاة ، والكفارات ، وتخميس المغام ، والخراج ، والموارث ، وعقود المعاملات التي بين جانبي مال وعمل مثل : القراض . والمغارسة ، والمساقاة ، وفي الأموال التي يظفر بها الظافر بدون عمل وسعي مثل : الفبيء والركاز ، وما ألقاه البحر ، وقد بينت ذلك في الكتاب الذي سميتُهُ « مقاصد الشريعة الإسلامية » .

والدُولة بضم الدال : ما يتداوله المتداولون . والتداول : التعاقب في التصرف في شيء . وعصها الاستعمال بتداول الأموال .

والدولة بفتح الدال : النوبة في الغلبة والملك . ولذلك أجمع القراء المشهورون على قراءتها في هذه الآية بضم الدال .

وقرأ الجمهور « كي لا يكون دولة » بنصب « دولة » على أنه خبر « يكون » . واسم « يكون » ضمير عائد إلى ما أفاء الله وقرأه هشام عن ابن عامر ، وأبو جعفر برفع « دولة » على أن « يكون » تامة و« دولة » فاعله .
وقرأ الجمهور « يكون » بتحتية في أوله . وقرأه أبو جعفر « تكون » بمشناة فوقية جريا على تأنيث فاعله . واختلف الرواة عن هشام فبعضهم روى عنه موافقة (أي جعفر) في تاء « تكون » وبعضهم روى عنه موافقة الجمهور في الياء . والخطاب في قوله تعالى « بين الأغنياء منكم » للمسلمين لأنهم الذين خوطبوا في ابتداء السورة بقوله « ما ظننكم أن يخرجوا » ثم قوله « ما قطعتم من لينة » وما بعده . وجعله ابن عطية خطابا للأنصار لأن المهاجرين لم يكن لهم في ذلك الوقت غنى .

والمراد بـ « الأغنياء » الذين هم مظنة الغنى ، وهم الغزاة لأنهم أغنياء بالمغانم والأنفال .

﴿ وَمَا عَاتِيَكُمْ الرُّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [7] ﴾

اعتراض ذيل به حكم فيء بني النضير إذ هو أمر بالأخذ بكل ما جاء به الرسول ﷺ وما جاءت به هذه الآيات في شأن فيء النضير ، والواو اعتراضية ، والقصد من هذا التذييل إزالة ما في نفوس بعض الجيش من حزازة حرمانهم مما أفاء الله على رسوله ﷺ من أرض النضير .

والإتياء مستعار لتبليغ الأمر إليهم جعل تشريعه وتبليغه كإتياء شيء بأيديهم كما قال تعالى « خذوا ما عاتيناكم بقوة » واستعير الأخذ أيضا لقبول الأمر والرضى به والعمل .

وقرينة ذلك مقابله بقوله تعالى « وما نهاكم عنه فانتهوا » وهو تميم لنوعي التشريع . وهذه الآية جامعة للأمر باتباع ما يصدر من النبي ﷺ من قول وفعل فيندرج فيها جميع أدلة السنة . وفي الصحيحين عن ابن مسعود : أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لعن الله الواحشات والمستوشحات » .. الحديث . فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها : أم يعقوب فجاءته فقالت : بلغني أنك لعنت كيت وكيت فقال لها : وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله ؟ فقالت : لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول . فقال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه ، أما قرأت : « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

وعطف على هذا الأمر تحذير من المخالفة فأمرهم بتقوى الله فيما أمر به على لسان رسوله ﷺ وعطف الأمر بالتقوى على الأمر بالأخذ بالأوامر وترك المنهيات يدل على أن التقوى هي امتثال الأمر واجتناب النهي . والمعنى :- « واتقوا عقاب الله لأن الله شديد العقاب » ، أي لمن خالف أمره واتحمت نهيته .

﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالُهُمْ يَتَتَّبِعُونَ فَضْلاً مِّنْ اللَّهِ وَرِضُونًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [8]

بدل مما يصلح أن يكون بدلا منه من أسماء الأصناف المتقدمة التي دخلت عليها اللام مباشرة وعطفاً قوله « ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » بدل بعض من كل .

وأول فائدة في هذا البديل التنبيه على أن ما أفاء الله على المسلمين من أهل القربى المعنية في الآية لا يجري قسمه على ما جرى عليه قسم أموال بني النضير التي اقتصر في قسمها على المهاجرين وثلاثة من الأنصار ورابع منهم ، فكانه قيل : ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل للفقراء منهم لا مطلقا ، يدخل في ذلك المهاجرون والأنصار والذين آمنوا بعدهم .

وأعيد اللام مع البديل لربطه بالمبدل منه لانفصال ما بينهما بطول الكلام من تعليل وتذييل وتحذير . وإفادة التأكيد .

وكثيرا ما يقترب البديل بمثل العامل في المبدل منه على وجه التأكيد اللفظي ، وتقدم في قوله تعالى « تكونُ لنا عيدا لأبنا وبناحرتنا » في سورة العقود . فبقي احتمال أن يكون قيّدا « لذي القرنى واليتامى والمساكين وابن السبيل » ، فيتعين أن يكون قوله « للفقراء » إلى آخره مسوقا لتقييد استحقاق هؤلاء الأصناف وشأن القيود الواردة بعد مفردات أن ترجع إلى جميع ما قبلها ، فيقتضي هذا أن يُشترط الفقر في كل صنف من هذه الأصناف الأربعة ، لأن مطلقها قد قيّد بقيد عُقب إطلاق ، والكلام بأواخره فليس يجري هنا الاختلاف في حمل المطلق على المقيد ، ولا تنجرى الصور الأربعة في حمل المطلق على المقيد من اتحاد حكمهما وجنسهما . ولذلك قال مالك وأبو حنيفة : لا يعطى ذور القرن إلا إذا كانوا فقراء لأنه عوض لهم عما حرموه من الزكاة . وقال الشافعي وكثير من الفقهاء : يشترط الفقر فيما عدا ذوي القرن لأنه حق لهم لأجل القرابة للنبي ﷺ . قال إمام الحرمين : أغلظ الشافعي الرد على مذهب أبي حنيفة بأن الله علق الاستحقاق بالقرابة ولم يشترط الحاجة ، فاشتراطها وعدم اعتبار القرابة يضاره ويخاذه .

قلت : هذا محل النزاع فإن الله ذكر وصف اليتامى ووصف ابن السبيل ولم يشترط الحاجة .

واعلم إمام الحرمين للحنفية بأن الصدقات لما حُرمت على ذوي القرى كانت فائدة ذكرهم في خمس الفَيء والمغانم أنه لا يمتنع صرفه إليهم امتناع صرف الصدقات ، ثم قال : لا تغترُّ بالاعتذار فإن الآية نص على ثبوت الاستحقاق تشريفا لهم فمن علّله بالحاجة قوّت هذا المعنى اهـ .

وعند التأمل تجد أن هذا الرد مدخول ، والبحث فيه يطول . ومحل مسائل الفقه والأصول .

ومن العلماء والمفسرين من جعل جملة للفقراء والمهاجرين ابتداءية على حذف

المتبادر . والتقدير ما أفاء الله على رسوله للمهاجرين الفقراء إلى آخر ما عطف عليه فتكون هذه مصارف أخرى للفيء ، ومنهم من جعلها معطوفة بمحذوف حرف العطف على طريقة التعداد كأنه قيل : فله وللرسول ، إلى آخره ، ثم قيل للفقراء المهاجرين . فعلى هذين القولين ينتفي كونها قيد للجملة التي قبلها ، وتفتح طرائق أخرى في حمل المطلق على المقيد ، والاختلاف في شروط الحمل ، وهي طرائق واضحة للمتأمل ، وعلى الوجه الأول يكون المعول .

ووصف المهاجرون بالذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم تنبيها على أن إعطاءهم مراعى جبر ما نكبوا به من ضياع الأموال والديار ، ومراعى فيه إخلاصهم الإيمان وأنهم مكررون نصرة دين الله ورسوله ﷺ فذيل بقوله « أولئك هم الصادقون » .

واسم الإشارة لتعظيم شأنهم ولتنبيه على أن استحقاقهم وصف الصادقين لأجل ما سبق اسم الإشارة من الصفات وهي أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم وابتغاهم فضلا من الله ورضوانا ونصرهم الله ورسوله فإن الأعمال الخالصة فيما عملت لأجله يشهد للإخلاص فيها ما يلحق عاملها من مشاق وأذى وإضرار ، فيستطيع أن يخلص منها لو ترك ما عمله لأجلها أو قصر فيه .

وجملة « هم الصادقون » مفيدة القصر لأجل ضمير الفصل وهو قصر ادعائي للمبالغة في وصفهم بالصدق الكامل كأن صدق غيرهم ليس صدقا في جانب صدقهم .

وموقع قوله « أولئك هم الصادقون » كموقع قوله « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [9] ﴾

الأظهر أن « الذين » عطف على « المهاجرين » أي والذين تبوءوا الدار

والذين سبوا الدار هم الأنصار .

والدار تطلق على البلاد ، وأصلها موضع القبيلة من الأرض . وأطلقت على الغربة قال تعالى في ذكر ثمود « فأصبحوا في دارهم جاثمين » ، أي في مدينتهم وهي حجر ثمود .

والتعريف هنا للعهد لأن المراد بالدار : يعرب والمعنى الذين هم أصحاب الدار . هذا توطئة لقوله « يعيرون من هاجر إليهم » .

والتبوء : اتخاذ المباشة وهي البقعة التي تبوء إليها صاحبها ، أي يرجع إليها بعد انتشاره في أعماله . وفي موقع قوله « والإيمان » غموض إذ لا يصح أن يكون مفعولا لفعل تبوءوا ، فتأوله المفسرون على وجهين : أحدهما أن يجعل الكلام استعارة مكنية بتشبيه الإيمان بالمنزل وجعل إثبات التبوء تخيلا فيكون فعل تبوأوا مستعملا في حقيقته ومجازه .

وجمهور المفسرين جعلوا المعطوف عاملا مقدرا يدل عليه الكلام ، تقديره : وأخلصوا الإيمان على نحو قول الراجز الذي لا يعرف :

علفتها تبنا وماء باردا (1)

وقول عبد الله بن الزُّبَيْرِ :

يا ليت زوجكِ قد غدا متقلنا سيفنا ورحا
أي ومسكا رحا وهو الذي درج عليه في الكشف . وقيل الواو للمعية .
و « الإيمان » مفعول معه .

(1) هو من شواهد النحو . والمشهور أن تمامه :

حتى شئت همالة عينها

وفي خزنة الأدب عن حاشية الشيرازي والبيهي للكشاف : أنه عجز رجز وأن صدره :
لما حططت الرحل عنها وأرد .

قال : ورأيت في حاشية نسخة صحيحة من صحاح الجوهري أنه لذي الرمة ولم أجده في ديوانه .

وعندي أن هذا أحسن الوجوه ، وإن قلَّ قائلوه . والجمهور يجعلون النصب على المفعول معه سماعيا فهو عندهم قليل الاستعمال فتجنبوا تخرج آيات القرآن عليه حتى ادعى ابن هشام في مُغني المليب أنه غير واقع في القرآن بيقين . وتأول قوله تعالى « فَأَجِيعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ » ، ذلك لأن جمهور البصريين يشترطون أن يكون العامل في المفعول معه هو العامل في الاسم الذي صاحبه ولا يرون واو المعية ناصبة المفعول معه خلافا للكوفيين والأخفش فإن الواو عندهم بمعنى (مع) . وقال عبد القاهر : منصوب بالواو .

والحق عدم التزام أن يكون المفعول معه معمولا للفعل ، ألا ترى صحة قول القائل : استوى الماء والخشبة . وقولهم : سُرْتُ والنيل ، وهو يفيد الثناء عليهم بأن دار الهجرة دأروهم آووا إليها المهاجرين لأنها دار مؤمنين لا يماثلها يومئذ غيرها .

وبذلك يتضح أن متعلق « من قبلهم » فعل « تَبَيَّنَا » بمفرده ، وإن المجزور المتعلق به قيد فيه دون ما ذكر بعد الواو لأن الواو ليست واو عطف فلذلك لا تكون قائمة مقام الفعل السابق لأن واو المعية في معنى ظرف فلا يعلق بها مجزور .

وفي ذكر الدار (وهي المدينة) مع ذكر الإيمان إيماء إلى فضيلة المدينة بحيث جعل تبوؤهم المدينة قرين الثناء عليهم بالإيمان ولعل هذا هو الذي عناه مالك رحمه الله فيما رواه عنه ابن وهب قال : « سمعت مالكا يذكر فضل المدينة على غيرها من الأفاق . فقال : إن المدينة تَبَيَّنَتْ بالإيمان والهجرة وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف ثم قرأ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم » الآية .

وجملة « يحبون من هاجر إليهم » حال من الذين تَبَيَّنُوا الدار ، وهذا ثناء عليهم بما تقرر في نفوسهم من أخوة الإسلام إذ أحبوا المهاجرين ، وشأن القبائل أن يتخرجوا من الذين يهاجرون إلى ديارهم لمضايقتهم .

ومن آثار هذه المحبة ما ثبت في الصحيح من خبر سعد بن الربيع مع عبد الرحمن بن عوف إذ عرض سعد عليه أن يقاسمه ماله وأن ينزل له عن إحدى روجتيه ، وقد أسكنوا المهاجرين معهم في بيوتهم ومنحوهم من نخلهم ، وحسبك الأخوة التي أحس النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار .

وقوله « ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا » أريد بالوجدان الإدراك العقلي ، وكنتى بانتفاء وجدان الحاجة عن انتفاء وجودها لأنها لو كانت موجودة لأدركوها في نفوسهم وهذا من باب قول الشاعر :

ولا ترى الضبّ بها ينجحر

والحاجة في الأصل : اسم مصدر الحَوَج وهو الاحتياج ، أي الافتقار إلى شيء ، وتطلق على الأمر المحتاج إليه من إطلاق المصدر على اسم المفعول ، وهي هنا مجاز في المأرب والمراد ، وإطلاق الحاجة إلى المأرب مجاز مشهور ساوى الحقيقة كقوله تعالى « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم » ، أي لتبلغوا في السفر عليها المأرب الذي تسافرون لأجله ، وكقوله تعالى « ألا حاجة في نفس يعقوب قضاها » أي مأربا مهماً وقول النابغة :

أيسم تخبرني نغم وأخبرها ما أكتم الناس من حاجي وإسرائي
وعليه فكأن (من) في قوله « مما أوتوا » ابتدائية ، أي مأرباً أو رغبة ناشئة من فتيء أعطيه المهاجرون . والصدور مراد بها النفوس جمع الصدر وهو الباطن الذي فيه الخواص الباطنة وذلك كإطلاق القلب على ذلك .

و « ما أوتوا هو فتيء بني النضير » .

وضمير « صدورهم » عائذ إلى « الذين تَبَرُّوا النار » ، وضمير « أوتوا » عائذ إلى « من هاجر إليهم » ، لأن من هاجر جماعة من المهاجرين فروعي في ضمير معنى (من) بدون لفظها . وهذان الضميران وإن كانا ضميري غيبة وكانا مقترنين فالسامع يرد كل ضمير إلى معاده بحسب السياق مثل (ما) في قوله تعالى « وعمرها أكثر مما عمرها » في سورة الروم . وقول عباس بن مرداس يذكر انتصار المسلمين مع قومه بني سليم على هوازن :

غدنا ولولا نحنُ أحتق جمعهم
بالمسلمين وأحمرزوا ما جمعوا
(أي أحرز جيش هوازن ما جمعه جيش المسلمين) .

والمعنى : أنهم لا يخامر نفوسهم تشوف إلى أخذ شيء مما أوتيه المهاجرون من فتيء بني النضير .

ويجوز وجه آخر بأن يحمل لفظ حاجة على استعماله الحقيقي اسم مصدر الاحتياج فإن الحاجة بهذا المعنى يصح وقوعها في الصدور لأنها من الوجدانيات والانفعالات . ومعنى نفى وجدان الاحتياج في صدورهم أنهم لفرط حُبهم للمهاجرين صاروا لا يخامر نفوسهم أنهم مفتقرون إلى شيء ما يؤتاه المهاجرون ، أي فهم أغنياء عما يؤتاه المهاجرون فلا تستشرف نفوسهم إلى شيء مما يؤتاه المهاجرون بلّهُ أن يتطلبوه .

وتكون (من) في قوله تعالى « مما أوتوا » للتعليل ، أي حاجة لأجل ما أوتيه المهاجرون ، أو ابتدائية ، أي حاجة ناشئة عما أوتيه المهاجرون فيفيد انتفاء وجدان الحاجة في نفوسهم وانتفاء أسباب ذلك الوجدان ومناشئ المعتادة في الناس تبعاً للمنافسة والغبطة ، وقد دل انتفاء أسباب الحاجة على متعلق حاجة المحذوف إذ التقدير : ولا يجلبون في نفوسهم حاجة لشيء أوتيه المهاجرون .

والإشارة : ترجيح شيء على غيره بمكرمة أو منفعة .

والمعنى : يُؤْتُونَ على أنفسهم في ذلك اختياراً منهم وهذا أعلى درجة مما أفاده قوله « ولا يجلبون في صدورهم حاجة مما أوتوا » فلذلك عقب به ولم يذكر مفعول « يُؤْتُونَ » دلالة قوله « مما أوتوا » عليه .

ومن إثارهم المهاجرين ما روي في الصحيح أن النبي ﷺ دعا الأنصار ليقطع لهم قطائع بنخل البحرين فقالوا : لا إلا أن تقطع لإخواننا من المهاجرين مثلها .

وإما إثار الواحد منهم على غيره منهم فما رواه البخاري عن أبي هريرة قال : « أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أصابني الجهد . فأرسل في نسائه فلم يجد عندهن شيئاً فقال النبي ﷺ : ألا رجل يضيف هذا الليلة رحمة الله فقام رجل من الأنصار (هو أبو طلحة) فقال : أنا يا رسول الله فذهب إلى أهله فقال لأمرأته : هذا ضيف رسول الله ﷺ لا تتذخره شيئاً ، فقالت : والله ما عندي إلا قوت الصبية . قال : فإذا أراد الصبية العشاء فنؤميهن وتعالني فأطعمني السراج ونطوي بطوننا الليلة . فإذا دخل الضيف فإذا أدى ليأكل فقومني إلى السراج تُري أنك تصلحينه فأطعنيته وأريه أنا نأكل . ففعلوا ذلك الضيف .

وذكرت قصص من هذا القبيل في التفاسير ، قيل نزلت هذه الآية في قصة أبي طلحة وقيل غير ذلك .

وجملة « ولو كان بهم خصاصة » في موضع الحال .

(لو) وصلية وهي التي تدل على مجرد تعليق جوابها بشرط يفيد حالة لا يُظَنّ حصول الجواب عند حصولها . والتقدير : لو كان بهم خصاصة لآثروا على أنفسهم فيعلم أن إيثارهم في الأحوال التي دون ذلك بالأحرى دون إفادة الامتناع . وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « فلن يُقَبَّلَ من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

والخصاصة : شدة الاحتياج .

وتذكير فعل (كان) لأجل كون تأنيث الخصاصة ليس حقيقياً ، ولأنه فصل بين (كان) واسمها بالجرور . والباء للملابسة .

وجملة « ومن يُوقِ شُحَّ نفسه فأُولَئِكَ هم المفلحون » تذييل ، والواو اعتراضية ، فإن التذييل من قبيل الاعتراض في آخر الكلام على الرأي الصحيح . وتذييل الكلام بذكر فضل من يوقون شح أنفسهم بعد قوله « وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ » يشير إلى أن إيثارهم على أنفسهم حتى في حالة الخصاصة هو سلامة من شح الأنفس فكأنه قيل لسلامتهم من شح الأنفس « ومن يُوقِ شُحَّ نفسه فأُولَئِكَ هم المفلحون » .

والشح بضم الشين وكسرها : غريزة في النفس بمنع ما هو لها ، وهو قريب من معنى البخل . وقال الطيبي : الفرق بين الشح والبخل عسير جداً وقد أشار في الكشف إلى الفرق بينهما بما يقتضي أن البخل أثر الشح وهو أن يمنع أحد ما يراد منه بذله وقد قال تعالى « وَأَخْضِرْتُ الْأَنْفُسَ الشَّحَّ » أي جعل الشح حاضراً معها لا يفارقها ، وأضيف في هذه الآية إلى النفس لذلك فهو غريزة لا تسلم منها نفس .

وفي الحديث في بيان أفضل الصدقة « أن تصدَّق وأنْتَ صحيح شحيح تنشى الفقر وتأمل البُنى » . ولكن النفوس تتفاوت في هذا المقدار فإذا غلب

عليها يمنع المعروف والخير فذلك مذموم ويتفاوت ذمه بتفاوت ما يمنعه . قال وقد أحسن وصفه من قال ، لم أقف على قابله :

يمارس نفسا بين جَنِيَّتِهِ كَرْزَةً إذا هَمَّ بالمعروف قالت له مهلا
فمن وقى شح نفسه ، أي وقى من أن يكون الشح المذموم خلقا له ، لأنه إذا وقى هذا الخلق سليم من كل مواقع ذمه . فإن وقى من بعضه كان له من الفلاح بمقدار ما وقىه .

واسم الإشارة لتعظيم هذا الصنف من الناس .

وصيغة القصر المؤداة بضمير النصل للمبالغة لكثرة الفلاح الذي يترتب على وقاية شح النفس حتى كأن جنس المفلح مقصور على ذلك الموقى .

ومن المفسرين من جعل « والذين تبوءوا الدار » ابتداء كلام للثناء على الأنصار بمناسبة الثناء على المهاجرين وهؤلاء لم يجعلوا للأنصار حظا في ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى وقصروا قوله « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » على قرى خاصة هي : قريظة . وفُذُك ، وخيبر . والنفع ، وغرنية ، ووادي القرى ، ورووا أن رسول الله ﷺ لما أفاء الله عليه فيها قال للأنصار : « إن شئتم قاسمهم المهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتهم في هذه الغنيمة ، وإن شئتم أمسكم أموالكم وتركتم لهم هذه ؟ فقالوا : بل نقسم لهم من أموالنا ونترك لهم هذه الغنيمة ، فنزلت آية « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » الآية .

ومنهم من قصر هذه الآية على شيء بني النضير وكل ذلك خروج عن مهيج انتظام أي هذه السورة بعضها مع بعض وتفكيك لنظم الكلام وتناسبه مع ومن الأخبار التي رووها في ذلك فلا ينبغي التعميل عليه . وعلى هذا التفسير يكون عطف « والذين تبوءوا الدار » عطف جملة على جملة ، واسم الموصول مبتدأ وجملة « يحبون من هاجر إليهم » خبرا عن المبتدأ .

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ [10] ﴿

عطف على « والذين تَبَيَّنُوا الدار » على التفسيرين المتقدمين ؛ فأما على رأي جعلوا « والذين تَبَيَّنُوا الدار » معطوفاً على « للفقراء المهاجرين » جعلوا « الذين جاءوا من بعدهم » فريقاً من أهل القرى ، وهو غير المهاجرين والأنصار بل هو من جاء إلى الإسلام بعد المهاجرين والأنصار ، فضمير « من بعدهم » عائد إلى مجموع الفريقين .

والجاء مستعمل للطرء والمصير إلى حالة تمائل حالهم ، وهي حالة الإسلام ، فكأنهم أتوا إلى مكان لإقامتهم ، وهذا فريق ثالث وهؤلاء هم الذين ذُكروا في قوله تعالى بعد ذكر المهاجرين والأنصار « والذين اتَّبَعُوهُمْ بإحسان » أي اتبعوهم في الإيمان .

وإنما صيغ « جاءوا » بصيغة الماضي تغليبا لأن من العرب وغيرهم من أسلموا بعد الهجرة مثل غفارة ، ومُزَنَّة ، وأسلم ومثل عبد الله بن سَلَام ، وسلمان الفارسي ، فكأنه قيل : الذين جاءوا ويحيون ؛ بدلالة لحن الخطاب . والمقصود من هذا : زيادة دفع إيهام أن يختص المهاجرون بما أفاء الله على رسوله ﷺ من أهل القرى كما اختصهم النبي ﷺ بفتح بني النضير .

وقد فهمت هذه الآية كل من يوجد من المسلمين أهد الدهر ، وعلى هذا جرى فهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه . روى البخاري من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : قال عمر لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها (أي الفاتحين) كما قسم النبي ﷺ خيبر .

وذكر القرطبي : أن عمر دعا المهاجرين والأنصار واستشارهم فيما فتح الله عليه وقال لهم : تثبتوا الأمر وتدبروه ثم اغدوا عليّ فلما غدوا عليه قال : قد مرت بالآيات التي في سورة الحشر وتلا « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » إلى قوله « أولئك هم الصادقون » . قال : ما هي هؤلاء فقط وتلا قوله « والذين جاءوا من بعدهم » إلى قوله « يعوف رحيم » ثم قال : ما بقي أحد من أهل الإسلام إلا وقد دخل في ذلك اهـ .

وهذا ظاهر في الشيء ، وأما ما فتح عنوة فمسألة أخرى ولعمر بن الخطاب في

عدم قسمته سواد العراق بين الجيش الفاتحين له عمل اخر ، وهو ليس من غرضنا . ومجمله كتب الفقه والحدیث .

والفریق من المفسرين الذين جعلوا قوله تعالى « والذين نَبَّيْنا الدار والايمان » كلاما مستأنفا ، وجعل « يحبون مَنْ هاجر إليهم » خبرا عن اسم الموصول ، جعلوا قوله « والذين جاءوا من بعدهم » كذلك مستأنفا .

ومن الذين جعلوا قوله « والذين نَبَّيْنا » معطوفا على « للفقراء المهاجرين » من جعل قوله « والذين جاءوا من بعدهم » مستأنفا . ونسبه ابن الفرس في أحكام القرآن إلى الشافعي . ورأى أن الفيء إذا كان أرضا فهو إلى تخيير الإمام وليس يتعين صرفه للأصناف المذكورة في فيء بني النضير .

وجملة « يقولون ربنا اغفر لنا » على التفسير المختار في موضع الحال من « الذين جاءوا من بعدهم » .

والغُلّ بكسر الغين : الحسد والبغض، أي سألو الله أن يطهر نفوسهم من الغُلّ والحسد للمؤمنين السابقين على ما أعطوه من فضيلة صحبة النبي ﷺ وما فَضَّلَ به بعضهم من الهجرة وبعضهم من النصرة ، فبين الله للذين جاؤوا من بعدهم ما يكسبهم فضيلة ليست للمهاجرين والأنصار ، وهي فضيلة الدعاء لهم بالمغفرة وانطواء ضمائرهم على محبتهم وانقضاء البغض لهم .

والمراد أنهم يضمنون ما يدعون الله به لهم في نفوسهم ويرضوا أنفسهم عليه .

وقد دلت الآية على أن حقا على المسلمين أن يذكروا سلفهم بخير ، وأن حقا عليهم محبة المهاجرين والأنصار وتعظيمهم ، قال مالك : من كان يخشع أحدا من أصحاب محمد ﷺ أو كان قلبه عليه غل فليس له حق في قبيء المسلمين ، ثم قرأ « والذين جاءوا من بعدهم » الآية .

فلعله أخذ بمفهوم الحال من قوله تعالى « يقولون ربنا اغفر لنا » الآية ، فإن المقصد من الثناء عليهم بذلك أن يضمنوا مضمونه في نفوسهم فإذا أضمرنا خلافه وأعلنوا بما ينافي ذلك فقد تخلف فيهم هذا الوصف ، فإن الفيء عطية

أعطاه الله تلك الأصناف ولم يكتسبوها بحق قتال ، فاشتراط الله عليهم في استحقاقها أن يكونوا محيين لسلفهم غير حاسدين لهم .

وهو يعني إلا ما كان من شأن بين شخصين لأسباب عادية أو شرعية مثل ما كان بين العباس وعليّ حين تحاكأ إلى عمر ، فقال العباس : اقض بيني وبين هذا الظالم الخائن الغادر . ومثل إقامة عمر حدّ القذف على أبي بكر .

وأما ما جرى بين عائشة وعليّ من النزاع والقتال وبين عليّ ومعاوية من القتال فإنما كان انتصارا للحق في كلا رأيي الجانبين وليس ذلك لغل أو تنقص ، فهو كضرب القاضي أحدا تأديبا له . فوجب إمساك غيرهم من التحزب لهم . بعدهم فإنه وإن ساغ ذلك لآحادهم لتكافؤ درجاتهم أو تقاربها . والظنّ بهم زوال الحزازات من قلوبهم بانقضاء تلك الحوادث ، لا يسوغ ذلك للأذنان من بعدهم الذين ليسوا منهم في غير ولا نفي ، وإنما هي مسحة من حمة الجاهلية نخرت عضد الأمة المحمدية .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَتِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [11]

أعقب ذكر ما حلّ بيني النضير وما اتصل به من بيان أسبابه ، ثم بيان مصارف فهمهم وفيّ ما يُفتح من القرى بعد ذلك ، بذكر أحوال المنافقين مع بني النضير وتغريهم بالعود الكاذبة ليعلم المسلمون أن النفاق سجية في أولئك لا يتخلون عنه ولو في جانب قوم هم الذين يؤثرون أن يظهروا على المسلمين .

والجملة استئناف ابتدائي والاستفهام مستعمل في التعجيب من حال المنافقين فبني على نفي العلم بحالهم كناية عن التحريض على ايقاع هذا العلم كأنه يقول تأمل الذين نافقوا في حال مقالاتهم لإخوانهم ولا تترك النظر في ذلك فإنه حال عجب ، وقد تقدم تفصيل معنى : « ألم تر » إلى كذا عند قبلة تعالى « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة .

وجملة « يقولون » في موضع المفعول الثاني . والتقدير : ألم تَرَهُمْ فائِلِينَ .
وجيء بالفعل المضارع لقصد تكرار ذلك منهم ، أي يقولون ذلك مَرَّةً تلو الأُخرى .
ومكرَّرَنيْه لا على سبيل البداء أو الحاطر المعدول عنه .

و « الذين نافقوا » انخبر عنهم هنا هم فريق من بني عوف من الخزرج من المنافقين سمى منهم عبد الله بن أبي بن سلول ، وعبد الله بن نبتل ، ورافعة بن زيد ، ورافعة بن تابوت ، وأوس بن قيضي ، ووديعه بن أبي قوتل ، أو ابن قوتل ، وسويد (لم يُنسب) وداعس (لم يُنسب) ، بَعَثُوا إلى بني النضير حين حاصر جيش المسلمين بني النضير يقولون لهم : اثبتوا في معاقلكم فَإِنَّا معكم .

والمراد بإخوانهم بنو النضير وإنما وصفهم بالإخوة لهم لأنهم كانوا متحدين في الكفر برسالة محمد ﷺ ، وليست هذه أخوة النسب فإن بني النضير من اليهود ، والمنافقين الذين بَعَثُوا إليهم من بني عوف من عرب المدينة وأصلهم من الأزد .

وفي وصف إخوانهم بـ « الذين كفروا » إيماء إلى أن جانب الأخوة بينهم هو الكفر إلا أن كفر المنافقين كَفَرُ الشُّرْكِ وكفر إخوانهم كفر أهل الكتاب وهو الكفر برسالة محمد ﷺ .

ولام لئن أخرجهم موطئة للقسم ، أي قالوا لهم كلاماً مؤكداً بالقسم .

وإِنَّمَا وَعَدُوْهُمْ بالخروج معهم لِيُطْمَئِنُّوا لنصرتهم فهو كناية عن النصر وإلا فإنهم لا يرضون أن يفارقوا بلادهم .

وجملة « ولا نطيع فيكم أحداً » معطوفة على جملة « لئن أخرجهم » فهي من المقول لا من المقسم عليه ، وقد أعربت عن المؤكد لأن بني النضير يعلمون أن المنافقين لا يطيعون الرسول ﷺ والمسلمين فكان المنافقون في غنية عن تحقيق هذا الخبر .

ومعنى « فيكم » في شأنكم ، ويعرف هذا بقرينة المقام ، أي في ضرركم إذ لا يخطر بالبال أنهم لا يطيعون من يدعونهم إلى موالاة إخوانهم ، ويقدر المضاف في مثل هذا بما يناسب المقام . ونظيره قوله تعالى « فترى الذين في قلوبهم مرض

يسارعون فهم » ، أي في الموالاة لهم . ومعنى « لننصرنكم » لنعيننكم في القتال . والتصر يطلق على الإعانة على المعادي . وقد أعلم الله رسوله ﷺ بأنهم كاذبون في ذلك بعد ما أعلمه بما أقسموا عليه تطميناً لحاظه لأن الآية نزلت بعد إجلاء بني النضير وقبل غزو قريضة لثلاثين رجلاً . يتوجس الرسول ﷺ بحقيقة من بأس المنافقين ، وسمى الله الحبر شهادة لأنه خير عن يقين بمنزلة الشهادة التي لا يتجازف الحبر في شأنها .

﴿ لَيْتَ أَخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ ﴾

بيان الجملة « والله يشهد إنهم لكاذبون » .

واللام موطئة للقسم وهذا تأكيد من الله تعالى لرسوله ﷺ أنهم لن يضروه شيئاً لكيلاً يعبأ بما بلغه من مقاتلتهم .

وضمير « أخرجوا » و « قوتلوا » عائدان إلى « الذين كفروا من أهل الكتاب » ، أي الذين لم يخرجوا ولما يقاتلوا وهم قريظة وخيبر ، أما بنو النضير فقد أخرجوا قبل نزول هذه السورة فهم غير معينين بهذا الحبر المستقبل . والمعنى : لئن أخرج بقية اليهود في المستقبل لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا في المستقبل لا ينصرونهم . وقد سلك في هذا البيان طريق الإطناب . فإن قوله « والله يشهد إنهم لكاذبون » جمع ما في هاتين الجملتين فجاء بيانه بطريقة الإطناب لزيادة تقرير كذبهم .

وَ لَئِنْ تُصْرَوْهُمْ لَا يَلِيَنَّ الْأُذُنُ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ [١٢] هـ

ارتقاء في تكذيبهم على ما وعدوا به إخوانهم ، والواو واو الحال وليست واو العطف .

وفعل نصرهم إرادة وقوع الفعل بقرينة قوله « لوليئذ الأذيان ثم لا ينصرون » فيكون إطلاق الفعل على إرادته مثل قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا

وجوهكم» الآية وقوله : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

وقوله تعالى « للذين يؤثرون من سائهم برضى أربعة أشهر » ، أي يريدهم الجهد إلى ما امتنعوا منه بالإيلاء . والمعنى : أنه لو فرض أنهم أرادوا نصرهم فإن أمثالهم لا يتقرب منهم الثبات في الوغى فلو أرادوا نصرهم وتجهزوا معهم لفروا عند الكربة وهذا كقوله تعالى « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأؤذعنوا خلالكم » .

ويجوز أن يكون أطلق النصر على الإعانة بالرجال والعتاد وهو من معاني النصر

(ثم) في قوله « ثم لا ينصرون » للتراخي الرتبة كما هو شأنها في عطف الجمل فإن انتفاء النصر أعظم رتبة في تأسيس أهل الكتاب من الانتفاع بإعانة المنافقين فهو أقوى من انهزام المنافقين إذا جاؤوا لإعانة أهل الكتاب في القتال . والنصر هنا بمعنى : الغلب ..

وضمير « لا ينصرون » عائد إلى الذين كفروا من أهل الكتاب إذ الكلام جار على وعد المنافقين بنصر أهل الكتاب . والمقصود تثبيت رسول الله ﷺ والمسلمين وتأمينهم من بأس أعدائهم .

﴿ أَذْنُكُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنْ آلِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَدِمُوا لَا يَفْقَهُونَ [13] ﴾

لما كان المقصود من ذكر وهن المنافقين في القتال تشديد نفس النبي ﷺ وأنفس المؤمنين حتى لا يرهبوه ولا يخشوا مساندتهم لأهل حرب المسلمين أحلاف المنافقين قريظة وخيبر أعقب ذلك بإعلام المؤمنين بأن المنافقين وأحلافهم يخشون المسلمين - تبه شديدة وُصفت شدتها بأنها أشد من خشيتهم الله

تعالى ، فإن خشية جميع الخلق من الله أعظم خشية فإذا بلغت الخشية في قلب أحد أن تكون أعظم من خشية الله فذلك متبى الخشية .

والمقصود تشديد نفوس المسلمين ليعلموا أن عدوهم مُرهب منهم ، وذلك مما يزيد المسلمين إقداما في محاربتهم إذ ليس سياق الكلام للتسجيل على المنافقين واليهود قلة رهبتهم لله بل إعلام المسلمين بأنهم أُرهب لهم من كل أعظم الرهبات .
والخطاب للنبي ﷺ ومن معه من المسلمين .

والصدوز مراد بها : النفوس والضماير لأن محل أجهزتها في الصدور .

والرُبهة : مصبر رهب ، أي خاف .

وقوله « في صدورهم » له « ربه » فهي ربه أولئك

وضمير « صدورهم » عائد إلى « الذين نافقوا » و«الذين كفروا من أهل الكتاب » إذ ليس اسم أحد الفريقين أولى بعود الضمير إليه مع صلاحية الضمير لكليهما ، ولأن المفسرين بالقتال هم يهود قريظة وخيبر وأما المنافقون فكانوا أعوانا لهم .

واسناد أشد إلى ضمير المسلمين المخاطبين إسناد سببي كأنه قيل : لرهبتكم في صدورهم أشد من ربه فيها . فالربهة في معنى المصدر المضاف إلى مفعوله ، وكل مصدر لفعل متعدّد يحتمل أن يضاف إلى فاعله أو إلى مفعوله ، ولذلك فسره الزخشرى بأشد مرهوبة .

و« من الله » هو المفضل عليه ، وهو على حذف مضاف ، أي من ربه الله ، أي من رهبتهم الله كما قال النابغة :

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتى على وعيل في ذي المطارة عاقل
أي على مخافة وعيل .

وهذا تركيب غريب النسخ بديعه . والمألوف في أداء مثل هذا المعنى أن يقال : لرهبتهم منكم في صدورهم أشد من رهبتهم من الله ، فحوّل عن هذا النسخ إلى

النسج الذي حبك عليه في الآية ، ليتأتى الابتداء بضمير المسلمين اهتماما به وليكون متعلق الرهبة ذوات المسلمين لتوقع بطشهم وليأتى التمييز المحول عن الفاعل لما فيه من خصوصية الإجمال مع التفصيل كما تقرر في خصوصية قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » دون : واشتعل شيبُ رأسي . وليتأتى حذف المضاف في تركيب « من الله » ، إذ التقدير : من رهبة الله لأن حذفه لا يحسن إلا إذا كان موقعه متصلا بلفظ « رهبة » ، إذ لا يحسن أن يقال : لرهبتهم أشد من الله . وانظر ما تقدم عند تفسير قوله تعالى « إذا فرقت منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية » في سورة النساء .

فاليهود والمنافقون من شأنهم أن يخشوا الله . أما اليهود فلأنهم أهل دين فهم يخافون الله ويحذرون عقاب الدنيا وعقاب الآخرة . وأما المنافقون فهم مشركون وهم يعترفون بأن الله تعالى هو الإله الأعظم ، وأنه أولى الموجودات بأن يخشى لأنه رب الجميع وهم لا يثبتون البعث والجزاء فخشيتهم الله قاصرة على خشية عذاب الدنيا من خسف وقحط واستعصال ونحو ذلك وليس وراء ذلك خشية . وهذا بشارة للنبي ﷺ والمسلمين بأن الله أوقع الرعب منهم في نفوس عدوهم ، قال النبي ﷺ « نُصِرْتُ بالرعب مسيرة شهر » .

ووجه وصف الرهبة بأنها في صدورهم الإشارة إلى أنها رهبة جد خفية ، أي أنهم يظاهرون بالاستعداد لحرب المسلمين ويتطاولون بالشجاعة ليرهبهم المسلمون وما هم بتلك المثابة فأطلع الله رسوله ﷺ على دخيلتهم فليس قوله « في صدورهم » وصفا كاشفا .

وإذ قد حصلت البشارة من الخبر عن الرعب الذي في قلوبهم نُصِي عنان الكلام إلى مدّة هؤلاء الأعداء من جراء كونهم أخوف للناس منهم لله تعالى بأن ذلك من قلة فقه نفوسهم ، ولو فقهوا لكانوا أخوف لله منهم للناس فنظروا فيما يخلصهم من عقاب التفريط في النظر في دعوة الرسول ﷺ فعملوا صدقة فتجأوا من عواقب كفرهم به في الدنيا والآخرة فكانت رهبتهم من المسلمين هذه الرهبة مصيبة عليهم وفائدة للمسلمين .

فالجملة معترضة بين البيان ومبينه

والإشارة بذلك إلى المذكور من قوله « لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله » واجتلاب اسم الإشارة ليميز الأمر المحكوم عليه أتم تمييز لغرابته .

والباء للسببية والمجرور خبر عن اسم الإشارة ، أي سبب ذلك المذكور وهو انتفاء فقاھتهم .

واقحام لفظ « قوم » لما يؤذن به من أن عدم فقه أنفسهم أمر عرفوا به جميعا وصار من مقومات قوميتهم لا يخلو عنه أحد منهم ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى : « إن في اختلاف الليل والنهار » الى قوله « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

والفقه : فهم المعاني الخفية ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » في سورة النساء ، وقوله « انظر كيف نصرّف الآيات لعلمهم يفقهون » في سورة الأنعام ، ذلك أنهم تبعوا دواعي الخوف المشاهد وذهلوا عن الخوف الغيب عن أبصارهم ، وهو خوف الله فكان ذلك من قلة فهمهم للخفيات .

﴿ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ ۖ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله » ، لأن شدة الرهبة من المسلمين تشتمل على شدة التحصن لقتالهم إياهم ، أي لا يقدرون على قتالكم إلا في هاته الاحوال والضمير المرفوع في « يقاتلونكم » عائد الى « الذين كفروا من أهل الكتاب » .

وقوله « جميعا » يجوز أن يكون بمعنى كلهم كقوله تعالى : « الى الله مرجعكم جميعا » فيكون للشمول ، أي كلهم لا يقاتلونكم اليهود والمنافقون إلا في قرى محصنة الخ .

ويجوز أن يكون بمعنى مجتمعين ، أي لا يقاتلونكم جيوشا كشأن جيوش المتحالفين فإن ذلك قتال من لا يقيمون في قراهم فيكون النفي منصبا الى هذا

القيد ، أي لا يجتمعون على قتالكم اجتاع الجيوش ، أي لا يهاجمونكم ولكن يقاتلون قتال دفاع في قراهم .

واستثناء « إلا في قرى » على الوجه الأول في « جميعا » استثناء حقيقي من عموم الأحوال ، أي لا يقاتلونكم كلهم في حال من الأحوال إلا في حال الكون في قرى محصنة الخ . وهو على الوجه الثاني في « جميعا » استثناء منقطع لأن القتال في القرى و وراء الجدر ليس من أحوال قتال الجيوش المتساندين .

وعلى كلا الاحتمالين فالكرم يفيد أنهم لا يقاتلون إلا متفرقين كل فريق في قريتهم ، وإلا خائفين متترسين .

والمعنى : لا يهاجمونكم ، وإن هاجمتموهم لا يبرزون إليكم ولكنهم يدافعونكم في قرى محصنة أو يقاتلونكم من وراء جدر ، أي في الحصون والمعقل ومن وراء الأسوار ، وهذا كناية عن مصيهم إلى الهزيمة إذ ما حارب قوم في عُقر دارهم إلا ذلوا كما قال علي رضي الله عنه : وهذا إطلاع لهم على تطمين للرسول ﷺ والمؤمنين ودخائل الأعداء .

و « الجدر » بضم الجيم في قراءة الجمهور جمع جدر . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو « جدار » على الأفراد ، والمراد الجنس تساوي الجمع .
و « محصنة » ممنوعة ممن يريد أخذها بأسوار أو خنادق .

و قرى بالقصر جمع قرية ، ووزنه وقصره على غير قياس لأن ما كان على زنة فقلته معتل اللام مثل قرية يجمع على فعال بكسر الفاء مملودا مثل : ركة وركاء ، وشكوة وشكاء . ولم يسمع القصر إلا في كوة بفتح الكاف لغة وكوى ، وقرية وقرى ولذلك قال الفراء : قرى شاذ ، يريد خارج عن القياس .

﴿ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [14]

استئناف بياني لأن الإخبار عن أهل الكتاب وأنصارهم بأنهم لا يقاتلون

المسلمين إلا في قرى محصنة المفيد أنهم لا يتفقون على جيش واحد متساندين فيه مما يؤثر في نفس السامع أن يسأل عن موجب ذلك مع أنهم متفقون على عداوة المسلمين . فيجيب بأن بينهم بأسا شديدا وتدابيرا ، فهم لا يتفقون .

وافتححت الجملة بـ « بأسهم » للاهتمام بالأخبار عنه بأنه بينهم ، أي متسلط من بعضهم على بعض وليس بأسهم على المسلمين ، وفي تهكم .

ومعنى بينهم : أن مجال البأس في محيطهم فما في بأسهم من إضرار فهو منعكس اليهم ، وهذا التركيب نظير قوله تعالى « رحماء بينهم » .

وجملة « تحسبهم جميعا » الى آخرها استئناف عن جملة « بأسهم بينهم شديد » . لأنه قد يسأل السائل : كيف ذلك ونحن نراهم متفقين ؟ فأجيب بأن ظاهر حال اجتماع واتحاد وهم في بواطنهم مختلفون فأراؤهم غير متفقة لا إلفة بينهم لأن بينهم إحنا وعداوات فلا يتعاضلون .

والخطاب لغير معين لأن النبي ﷺ لا يحسب ذلك . وهذا تشجيع للمسلمين على قتالهم والاستخفاف بجماعتهم . وفي الآية تربية للمسلمين ليحذروا من التحالف والتدابير ويعلموا أن الأمة لا تكون ذات بأس على أعدائها إلا إذا كانت متفقة الضمائر يرون رأيا متائلا في أصول مصالحهما المشتركة ، وإن اختلفت في خصوصياتها التي لا تنقض أصول مصالحها ، ولا تفرق جامعتهما ، وأنه لا يكفي في الاتحاد توافق الأقوال ولا التوافق على الأغراض إلا أن تكون الضمائر خالصة من الإحن والعداوات .

والقلوب : المعقول والأفكار ، وإطلاق القلب على العقل كثير في اللغة .

وشئى : جمع شئت بمعنى مفارق يوزن فعلى مثل قتل وقتل ، شبهت العقول المختلفة مقاصدها بالجماعات المتفرقين في جهات في أنها لا تتلاق في مكان واحد ، والمعنى : أنهم لا يتفقون على حرب المسلمين .

وقوله « ذلك » إشارة الى ما ذكر من أن بأسهم بينهم ومن تشتت قلوبهم أي ذلك مسبب على عدم عقلهم إذ انساقوا الى إرضاء خواطر الأحقاد والتشفي بين أفرادهم وأهلوا النظر في عواقب الأمور واتباع المصالح فأضاعوا مصالح قومهم .

ولذلك أقحم لفظ القوم في قوله بأنهم قوم لا يعقلون إيماء إلى أن ذلك من آثار ضعف عقولهم حتى صارت عقولهم كالعدومة فالمراد : أنهم لا يعقلون المعقل الصحيح .

وأثر هنا « لا يعقلون » . وفي الآية التي قبلها « لا يفقهون » لأن معرفة مآل التشتت في الرأي وصرف البأس إلى المشارك في المصلحة من الزهن والفت في مساعد الأمة معرفة « مشهورة » بين العقلاء قال أحد بني نهان يخاطب قومه إذ أزمعوا على حرب بعضهم :

وأن الحزامنة أن تصرفوا لخي سيوانا صدور الأسل
فأهملهم سلوك ذلك جعلهم سواء مع لا عقول لهم فكانت هذه الحالة شقوة لهم حصلت منها سعادة للمسلمين .

وقد تقدم غير مرة أن إسناد الحكم إلى عنوان قوم يؤذن بأن ذلك الحكم كالجبلية المقومة للقومية وقد ذكرته آنفا .

﴿ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [15] ﴾

خبر مبتدأ محذوف دل عليه هذا الخبر ، فالتقدير : مثلهم كمثال الذين من قبلهم قريبا ، أي حال أهل الكتاب الموعود بنصر المنافقين كحال الذين من قبلهم قريبا .

والمراد : أن حالهم المركبة من التظاهر بالبأس مع إضمار الخوف من المسلمين ، ومن التفرق بينهم وبين إخوانهم من أهل الكتاب ، ومن خذلان المنافقين إياهم عند الحاجة ، ومن أنهم لا يقاتلون المسلمين إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر ، كحال الذين كانوا من قبلهم في زمن قريب وهم بنو النضير فإنهم أظهروا الاستعداد للحرب وأبوا الجلاء ، فلم يجازوا إلا في قريتهم إذ حصنوها وقبعا فيها حتى أعياهم الحصار فاضطروا إلى الجلاء ولم ينفعهم المنافقون ولا إخوانهم من أهل الكتاب .

وعن مجاهد أن « الذين من قبلهم » المشركون يوم بدر .

(ومن) زائدة لتأكيد ارتباط الظرف بعامله .

وانتصب « قريبا » على الظرفية متعلقا بالكون المضمر في قوله « كمثل » ، أي كحال كائن قريب ، أو انتصب على الحال من « الذين » أي القوم القريب منهم ، كقوله « وما قوم لوط منكم بعيد » .

والوال أصله : وخامة المرعى المستلذ به للماشية يقال : كلاً وبيل ، إذا كان مرعى تحضيراً « حلوا » تشرّ اليه الإبل فيحيطها ويمرضها أو يقتلها ، فشبهوا في إقدامهم على حرب المسلمين مع الجهل بعاقبة تلك الحرب بإبل ترامت على مرعى وبيل فهلك وأثبت الذوق على طريقة المكينة وتخييلها ، فكان ذكر « ذاقوا » مع « وبال » إشارة إلى هذه الاستعارة .

و « أمرهم » شأنهم وما دبروه وحسبوا له حسابه وذلك أنهم أوقعوا أنفسهم في الجلاء وترك الديار وما فيها ، أي ذاقوا سوء أعمالهم في الدنيا .

وضمير « ولهم عذاب أليم » عائد إلى « الذين من قبلهم » أي زيادة على ما ذاقوه من عذاب الدنيا بالجلاء وما فيه من مشقة على الانفس والأجساد لهم عذاب أليم في الآخرة على الكفر .

﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ [16] فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي آثَارِ خَلِيدَيْنِ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ [17] ﴾

هذا مثل آخر لمُثَلِّ آخر ، وليس مثلاً متضمناً إلى المثل الذي قبله لأنه لو كان ذلك لكان معطوفاً عليه بالواو ، أو بـ(أو) كقوله تعالى أو كصيب من السماء .

والوجه : أن هذا المثل متصل بقوله « ولهم عذاب أليم » كما يفصح عنه قوله في آخره « فكان عاقبتهم أنهما في النار » الآية ، أي مثلهم في تسبيهم لأنفسهم

عذاب الآخرة كمثل الشيطان إذ يوسوس للانسان بأن يكفر ثم يتركه ويترأ منه فلا ينتفع أحدهما بصاحبه ويقعان معاً في النار .

فجملته « كمثل الشيطان » حال من ضمير « ولهم عذاب أليم » أي في الآخرة .

والتعريف في « الشيطان » تعريف الجنس وكذلك تعريف « الانسان » . والمراد به الانسان الكافر .

ولم ترد في الآخرة حادثة معينة من وسوسة الشيطان لإنسان معين في الدنيا ، وكيف يكون ذلك والله تعالى يقول : « فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ » ، وهل يتكلم الشيطان مع الناس في الدنيا فإن ظاهرة قوله « قال لي بريء منك » أنه يقوله للإنسان ، وإما احتمال أن يقوله في نفسه فهو احتمال بعيد . فالحق : أن قول الشيطان هذا هو ما في آية « وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرحكم وما أنتم بمصرحي » في سورة إبراهيم .

وقد حكى ابن عباس وغيرهما من السلف في هذه الآية قصة راهب بمكايه مختلفة جعلت كأنها المراد من الانسان في هذه الآية . ذكرها ابن جرير والقرطبي وضَعَّف ابن عطية أسانيدها فلتن كانوا ذكروا القصة فإنما أرادوا أنها تصلح مثالا لما يقع من الشيطان للإنسان كما ما رآه إليه ابن كثير .

فالمعنى : إذ قال للإنسان في الدنيا اكفر فلما كفر ووافى القيامة على الكفر قال الشيطان يوم القيامة : لي بريء منك ، أي قال كل شيطان لقرينه من الإنس لي بريء منك طمعا في أن يكون ذلك منجيه من العذاب .

ففي الآية إيجاز حذف حذف فيها معطوفات مقدرة بعد شرط (لَمَّا) هي داخلة في الشرط إذ التقدير : فلما كفر واستمر على الكفر وجاء يوم الحشر واعتذر بأن الشيطان أضله قال الشيطان : لي بريء منك الخ . وهذه المقدرات مأخوذة من آيات أخرى مثل آية سورة إبراهيم وآية سورة ق . « قال قرينه ربنا ما

أعقبتهم « الآية . وظاهر أن هذه الحاجة لا تقع إلا في يوم الجزاء وبعد موت الكافر على الكفر دون من أسلموا .

وقول « فكان عاقبتهم أنهما في النار خالدين فيها » من تمام المثل . أي كان عاقبة المثل بهما خسرانهما معا . وكذلك تكون عاقبة الفريقين الممثلين أنهما خائبان فيما دبرا وكادا للمسلمين .

وجملة « وذلك جزاء الظالمين » . تذييل ، والإشارة إلى ما يدل عليه « فكان عاقبتهم أنهما في النار » من معنى ، فكانت عاقبتهم سوى والعاقبة السوأى جزاء جميع الظالمين المعتدين على الله والمسلمين ، فكما كانت عاقبة الكافر وشيطانه عاقبة سوء كذلك لكون عاقبة الممثلين بهما وقد اشتراكا في ظلم أهل الخير والهدى .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِإِعَادٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ [18] ﴾

انتقال من الامتنان على المسلمين بما يسر الله من فتح قرية بني النضير بلون قتال ، وما أفاء الله على رسوله ﷺ منهم ، ووصف ما جرى من خيبتهم وخيبة أملهم في نصرة المنافقين ، ومن الإيذان بأن عاقبة أهل القرى الباقية كعاقبة أسلافهم . وكذلك موقف أنصارهم معهم إلى الأمر بتقوى الله شكرا له على ما منح وما وعد من صادق الوعد فإن الشكر جزاء العبد عن نعمة ربه إذ لا يستطيع جزاء غير ذلك فأقبل على خطاب الذين آمنوا بالأمر بتقوى الله .

ولما كان ما تضمنته السورة من تأييد الله إياهم وفیض نعمه عليهم كان من منافع الدنيا ، أعقبه بتذكيرهم بالإعداد للآخرة بقوله « ولتنظر نفس ما قدمت لغد » أي لتأمل كل نفس فيما قدمته للآخرة .

وجملة « ولتنظر نفس ما قدمت لغد » ، عطف أمر على أمر آخر . وهي معترضة بين جملة « اتقوا الله » وجملة « إن الله خير بما تعملون » . وذكر

« نفس » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر : وانظروا ما قدم .
فعدل عن الإظهار لقصد العموم أي تنتظروا وتنتظر كل نفس .

وتنكير « نفس » يفيد العموم في سياق الأمر ، أي تنتظر كل نفس ، فإن
الأمر والدعاء ونحوهما كالشرط تكون النكرة في سياقها مثل ما هي في سياق النفي
كقوله تعالى وإن أحد « من المشركين استجارك فأجره » وكقول الحريري :

يا أهل ذا المَعْنَى وقُتِم ضُرّاً

(أي كل ضرر) .

ولما لم يعرف بلام التعريف تنصيها على العموم لكلا يتوهم نفس معهود .
وأطلق « غد » على الزمن المستقبل مجازاً لتقريب الزمن المستقبل من البعيد
للازمة اقتراب الزمن لفهم الغد ، لأن الغد هو اليوم الموالي لليوم الذي فيه التكلم
فهو أقرب أزمنة المستقبل كما قال قراد بن أجدع :

فإن يَكْ صَدُرَ هذا اليوم وَلَيَّ فإن غداً لناظـرهُ قريب

وهذا المجاز شائع في كلام العرب في لفظ (غد) وأخواته قال زهير :

وَأَعْلَمُ عِلْمُ اليومِ والأَمْسِ قَبْلَهُ ولكنني عن علم ما في غَدِ عَمٍ
يريد باليوم الزمن الحاضر ، وبالأمس الزمن الماضي ، وبالغد الزمن المستقبل .

وتنكير « غد » للتعظيم والتحويل ، أي لغد لا يعرف كنهه .

واللام في قوله « لغد » لام العلة ، أي ما قدمته لأجل يوم القيامة ، أي لأجل
الانتفاع به .

والتقديم : مستعار للعمل الذي يُعمل لتحصيل فائدته في زمن آت شبه قصد
الانتفاع به في المستقبل بتقديم من يَحُلُّ في المنزل قبل ورود السائرين اليه من
جيش أو سفر لبيء لهم ما يصلح أمرهم ، ومنه مقدمة الجيش وتقديم الرائد قبل
القافلة . قال تعالى : « وما تقدموا لأنفسكم من خير نجده عند الله » ويقال في
ضده : أُنْجَر ، إذا ترك عمل شيء قال تعالى : « علمت نفس ما قدمت
وأُخرت » .

في النبي بينهم عن حالة قوم تحققت فيهم هذه الصلة ليكون النبي عن إضاعة التقوى مصورا في صورة عسوسة هي صورة قوم تحققت فيهم تلك الصلة وهم الذين أعرضوا عن التقوى .

وهذا الإعراض مراتب قد تنتهي الى الكفر الذي تلبس به اليهود والى النفاق الذي تلبس به فريق ممن أظهروا الإسلام في أول سني الهجرة ، وظاهر الموصول أنه لطائفة معهودة فيحتمل أن يُراد بـ « الذين نسوا الله » المنافقين لأنهم كانوا مشركين ولم يبتدوا للتوحيد بهدى الإسلام فعبّر عن النفاق بنسيان الله لانه جهل بصفات الله من التوحيد والكمال . وعبر عنهم بالفاسقين قوله تعالى : « نسُوا الله فَتَسِيهُم إِنْ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ » في سورة براءة ، فتكون هذه الآية ناظرة الى تلك .

ويحتمل أن يكون المراد بهم اليهود لأنهم أضاعوا دينهم ولم يقبلوا رسالة عيسى عليه السلام وكفروا بمحمد ﷺ .

فالمرنى : نسوا دين الله وميثاقه الذي واثقهم به ، قال تعالى « وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياي فارهبون وعامنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم » .

وقد أطلق نسيانهم على الترك والإعراض عن عمد أي فنسوا دلائل توحيد الله ودلائل صفاته ودلائل صدق رسوله ﷺ وفهم كتابه فالكلام بتقدير حذف مضاف أو مضافين .

ومعنى « أنساهم أنفسهم » أن الله لم يخلق في مداركهم التفطن لفهم الهدى الإسلامي فيعملوا بما ينجمهم من عذاب الآخرة ولما فيه صلاحهم في الدنيا ، إذ خذلهم بذبذبة آرائهم فأصبح اليهود في قبضة المسلمين يخرجونهم من ديارهم ، وأصبح المنافقون ملموزين بين اليهود بالغدر وتقضى العهد بين المسلمين بالاحتقار واللعن .

وأشعر فاء التسبب بأن إنساء الله إياهم أنفسهم مسبب على نسيانهم دين الله ، أي لئلا أعرضوا عن الهدى يكسبهم وإرادتهم عاقبهم الله بأن خلق فيهم نسيان أنفسهم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله تعالى « كالذين نُسُوا الله » دون أن يقال : نسوهُ لاستفطاع هذا النسيان فعلق باسم الله الذين خلقهم وأرشدهم .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله « أولئك هم الفاسقون » قصر ادعائي للمبالغة في وصفهم بشدة الفسق حتى كأن فسق غيرهم ليس يفسق في جانب فسقهم .

واسم الإشارة للتشهير بهم بهذا الوصف .

والفسق : الخروج من المكان الموضوع للشيء فهو صفة ذم غالباً لأنه مفارقة للمكان اللائق بالشيء ، ومنه قيل : فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها ، فالفاسقون هم الآتون بفواحش السيئات ومساوي الأعمال وأعظمها الإشراك .

وجملة « أولئك هم الفاسقون » مستأنفة استئنافاً بيانياً لبيان الإبهام الذي أفاده قوله « فأنساهم أنفسهم » كأن السامع سأل : ماذا كان إثر إنساء الله إياهم أنفسهم ؟ فأجيب بأنهم بلغوا بسبب ذلك منتهى الفسق في الأعمال السيئة حتى حق عليهم أن يقال : إنه لا فسق بعد فسقهم .

﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ [20] ﴾

تذييل لجملة « يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ » الخ . لأنه جامع لخلاصة عاقبة الحالين : حال التقوى والاستعداد للآخرة ، وحال نسيان ذلك وإهماله ، ولكلا الفريقين عاقبة عمله . ويشمل الفريقين وأمثالهم .

والجملة أيضاً فذلكت لما قبلها من حال المتقين والذين نُسُوا الله ونُسُوا أنفسهم لأن ذكر مثل هذا الكلام بعد ذكر أحوال المتحدث عنه يكون في الغالب للتعريض بذلك المتحدث عنه كقولك عندما ترى أحداً يؤذي الناس « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ، فمعنى الآية كناية عن كون المؤمنين هم أصحاب الجنة ، وكون الذين نُسُوا الله هم أهل النار فتضمنت الآية وعدا للمتقين ووعيدا للفاستين .

والمراد من نفي الاستواء في مثل هذا الكناية عن البون بين الشيعين .
وتعيين المفضل من الشيعين موكول إلى فهم السامع من قرينة المقام كما في قول
السموأل :

فليس سواءً عالم وجهول

وقول أبي حزام غالب بن الحارث العكلي :

وأعلمن أن تسليمًا وتركًا للآ متشابهان ولا سواء

ومنه قوله تعالى « ليسوا سواء » بعد قوله « ولو يامن أهل الكتاب لكان خيرا لهم » الآية . وقيل قوله « من أهل الكتاب أمة قائمة » . وقد يردف بما يدل على جهة التفضيل كما في قوله تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » . وقوله هنا « أصحاب الجنة هم الفائزون » ، وتقدم في قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين » الآية في سورة النساء .

وأما من ذهب من علماء الأصول إلى تعميم نحو « لا يستوي » من قوله تعالى « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوي » فاستدلوا به على أن الفاسق لا يلي ولاية النكاح ، وهو استدلال الشافعية فليس ذلك بمبرضي ، وقد أباه الحنفية ووافقهم تاج الدين السبكي في غير جمع الجوامع .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله تعالى « أصحاب الجنة هم الفائزون » قصر ادعائي لأن فوزهم أبدي فاعتبر فوز غيرهم ببعض أمور الدنيا كالعلم .

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَشِيْعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ [21] ﴾

لما حذر المسلمين من الوقوع في مهواة نسيان الله التي وقع فيها الفاسقون ، وتوعد الذين نسوا الله بالنار ، وبس حالهم بأن الشيطان سول لهم الكفر . وكان القرآن

دالا على مسالك الخير ومحذرا من مسالك الشر ، وما وقع الفاسقون في الهلكة إلا من جراء إهمالهم التدبير فيه ، وذلك من نسيانهم الله تعالى انتقل الكلام إلى التنويه بالقرآن وهدية البين الذي لا يصرف الناس عنه إلا أهوائهم ومكابرتهم ، وكان إعراضهم عنه أصل استمرار ضلالهم وشركهم ، ضرب لهم هذا المثل تعجيبا من تصلبهم في الضلال .

وفي هذا الانتقال إيدان بانتهاء السورة لأنه انتقال بعد طول الكلام في غرض فتح قرى اليهود وما ينال المنافقين من جرأته من خسران في الدنيا والآخرة .
« هذا القرآن » إشارة إلى المقدار الذي نزل منه ، وهو ما عرفوه وتلوه وسمعوا تلاوته .

وفائدة الإتيان باسم إشارة القريب التعريض لهم بأن القرآن غير بعيد عنهم . وأنه في متناولهم ولا كلفة عليهم في تدبره ولكنهم قصدوا الإعراض عنه .
وهذا مقل ساقه الله تعالى كما دل عليه قوله « وتلك الأمثال » الخ . وقد ضرب هذا مثلا لقسوة الذين نسوا الله وانتفاء تأثيرهم بقوارع القرآن .
والمراد بالجبل : حقيقته ، لأن الكلام فرض وتقدير كما هو مقتضى (لو) أن تحيىء في الشروط المفروضة .

فالجبل : مثال لأشد الأشياء صلابة وقلة تأثير بما يقرعه . وإنزال القرآن مستعار للمخطاب به . عبر عنه بالإنزال على طريقة التبعية تشبيها لشرف الشيء بعلو المكان ، وإبلاغه للغير بإنزال الشيء من علو .

والمعنى : لو كان المخاطب بالقرآن جبلا ، وكان الجبل يفهم الخطاب لتأثر بمخاطب القرآن تأثرا ناشئا من خشية الله خشية تؤثرها فيه معاني القرآن .

والمعنى : لو كان الجبل في موضع هؤلاء الذين نسوا الله وأعرضوا عن فهم القرآن ولم يتعظوا بمواعظه لانتعظ الجبل وتصدع صخره وتربه من شدة تأثيره بخشية الله .

وضرب التصدع مثلا لشدة الانفعال والتأثر لأن متنبى تأثر الأجسام الصلبة أن تشقق وتصدع إذ لا يحصل ذلك لها بسهولة .

والخشوع : التطاطؤ والركوع ، أي لرأيته ينزل أعلاه إلى الأرض .
 والتصدع : التشقق ، أي لتزلزل وتشقق من خوفه الله تعالى .
 والخطاب في « لرأيته » لغير معين فيعم كل من يسمع هذا الكلام والرؤية
 بصرية ، وهي منفية لوقوعها جوابا لحرف (لو) الامتناعية .

والمعنى : لو كان كذلك لرأيت الجبل في حالة الخشوع والتصدع .
 وجملة « وتلك الأمثال نضربها للناس » تذييل لأن ما قبلها سيق مساق المثل
 فذيل بأن الأمثال التي يضربها الله في كلامه مثل المثل أراد منها أن يتفكروا فإن لم
 يتفكروا بها فقد سُجِّل عليهم عنادهم ومكابرتهم ، فالإشارة بتلك إلى مجموع ما
 مرَّ على أسماعهم من الأمثال الكثيرة ، وتقدير الكلام : ضربنا هذا مثلا ، وتلك
 الأمثال نضربها للناس .

وضرب المثل سَوْقه ، أطلق عليه الضرب بمعنى الوضع كما يقال : ضرب بيتا ،
 وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما » في
 سورة البقرة .

﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ
 الرَّحِيمُ ﴾ [22]

لما تكرر في هذه السورة ذكر اسم الله وصفاته وأربعين مرة منها أربع
 وعشرون بذكر اسم الجلالة وست عشرة مرة بذكر ضميمه الظاهر ، أو صفاته
 العلوية . وكان ما تضمنته السورة دلائل على عظيم قدرة الله وبديع تصرفه وحكمته .
 وكان مما حوته السورة الاعتبار بعظيم قدرة الله إذ أيد النبي ﷺ والمسلمين
 ونصرهم على بني النضير ذلك النصر الخارق للعادة ، وذكر ما حل بالمناقضين
 أنصارهم وأن ذلك لأنهم شاقوا الله ورسوله وقبيل ذلك بالثناء على المؤمنين بالله
 . رسوله ﷺ الذين نصروا الدين ، ثم الأمر بطاعة الله والاستعداد ليوم الجزاء ،
 والتحذير من الذين أعرضوا عن كتاب الله « ومن سوء عاقبتهم ، مستم ذلك »

بالتذكير بالقرآن الدال على الخير ، والمعرف بعظمة الله المقتضية شدة حسنه عقب ذلك بذكر طاقة من عظيم صفات الله ذات الآثار العديدة في نصرته المناسبة لغرض السورة زيادة في تعريف المؤمنين بعظمته المقتضية للمزيد من خشيته . وبالصفت الحسنى الموجبة لمحبه ، وزيادة في إرهاب المعاندين المعرضين من صفات بطشه وجبروته ، ولذلك ذكر في هذه الآيات الخواتم للسورة من صفاته تعالى ما هو مختلف التعق والآثار للفريقين حظ ما يليق به منها .

وفي غضون ذلك كله دلائل على بطلان إشراكهم به أصنامهم . وسنذكر مراجع هذه الأسماء إلى ما اشتملت عليه السورة فيما يأتي .

فضمير الغيبة الواقع في أول الجملة عائد إلى اسم الجلالة في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله » ، و « هو » مبتدأ واسم الجلالة خبر عنه و « الذي » صفة لإسم الجلالة .

وكان مقتضى الظاهر الاختصار على الضمير دون ذكر اسم الجلالة لأن المقصود الإخبار عن الضمير به الذي لا إله إلا هو » وما بعد ذلك من الصفات العلية ، فالجمع بين الضمير وما يساوي معادة اعتبار بأن اسم الجلالة يجمع صفات الكمال لأن أصله الإله ومدلول الإله يقتضي جميع صفات الكمال .

ويجوز أن يجعل الضمير ضمير الشأن ويكون الكلام استئنافاً قصد منه تعليم المسلمين هذه الصفات ليتبصروا فيها وللدّ على المشركين إشراكهم بصاحب هذه الصفات معه أصنافاً ليس لواحد منها شيء من مثل هذه الصفات ، ولذلك ختمت طائفة منها بجملة « سبحانه الله عما يشركون » ، لتكون ختاماً لهذه السورة الجليلة التي تضمنت منه عظمة ، وهي منه الفتح والفتح الميسر في المستقبل ، لا جرم أنه حقيق بأن يعرفوا جلال صفاته التي لتعلقاتها آثار في الأحوال الحاصلة والتي مستحصل من هذه الفتوح وليعلم المشركون والكافرون من اليهود أنهم ما تعاقبت هزائمهم إلا من جزاء كفرهم . ولما كان شأن هذه الصفات عظيماً مناسب أن تفتح الجملة بضمير الشأن ، فيكون اسم الجلالة مبتدأ والذي لا إله إلا هو خبر . والجملة خبر عن ضمير الشأن فيكون اسم الجلالة مبتدأ والذي لا إله إلا هو خبرها والجملة خبراً عن ضمير الشأن .

وابتدىء في هذه الصفات العلية بصفة الوحدانية وهي مدلول « الذي لا إله إلا هو » وهي الأصل فيما يتبعها من الصفات . ولذلك كثر في القرآن ذكرها عقب اسم الجلالة كما في آية الكرسي . وفاتحة آل عمران .

وثني بصفة عالم الغيب لأنها الصفة التي تقتضيا صفة الإلهية إذ علم الله هو العلم الواجب وهي تقتضي جميع الصفات إذ لا تتقوّم حقيقة العلم الواجب إلا بالصفات السلبية ، وإذ هو يقتضي الصفات المعنوية ، وإنما ذكر من متعلقات علمه أمور الغيب لأنه الذي فارق به علم الله تعالى علم غيره ، وذكر معه علم الشهادة للاحتراس فوهم أنه يعلم الحقائق العالية الكلية فقط كما ذهب إليه فريق من الفلاسفة الأقدمين ولأن التعريف في « الغيب والشهادة » للاستغراق . أي كل غيب وشهادة ، وذلك مما لا يشاركه فيه غيره . وهو علم الغيب والشهادة ، أي الغائب عن إحساس الناس والمشاهد لهم . فالمقصود فيها بمعنى اسم الفاعل ، أي عالم ما ظهر للناس وما غاب عنهم من كل غائب يتعلق به العلم على ما هو عليه .

والتعريف في الغيب والشهادة للاستغراق الحقيقي .

وفي ذكر الغيب إيماء إلى ضلال الذين قصرُوا أنفسهم على المشاهدات وكفروا بالمغيبات من البعث والجزاء وإرسال الرسل ، أما ذكر علم الشهادة فتتبع على أن المشركين يزهون الله لا يطلع على ما يخفونه . قال تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » إلى قوله « من الخاسرين » .

وضمير « هو الرحمان الرحيم » ضمير فصل يفيد قصر الرحمة عليه تعالى لعدم الاعتداد برحمة غيره لقصورها قال تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء » . وقال النبي ﷺ : « جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً وأنزل في الأرض جزءاً واحداً . فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه » . وقد تقدم الكلام على « الرحمان والرحيم » في سورة الفاتحة .

ووجه تعقيب صفة عموم العلم بصفة الرحمة أن عموم العلم يقتضي أن لا ... عن علمه شيء من أحوال خلقه وحاجتهم إليه ، فهو يرحم المحتاجين إلى

رحمته وفُهِجِل المعاندين إلى عقاب الآخرة ، فهو رحمان بهم في الدنيا ، وقد كثر إتياع اسم الجلالة بصفتي « الرحمان الرحيم » في القرآن كما في الفاتحة .

﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ أَسَلَّمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيِّجُ
الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴾

القول في ضمير « هو » كالقول في نظيره في الجملة الأولى . وهذا تكرير للاستئناف لأن المقام مقام تعظيم وهو من مقامات التكرير ، وفيه اهتمام بصفة الوحدةانية .

و « الْمَلِكُ » : الحاكيم في الناس ، ولا مَلِك على الإخلاق إلا الله تعالى وأما وصف غيره بالمَلِك فهو بالإضافة إلى طائفة معينة من الناس . وعُقب وصفا الرحمة بوصف « الْمَلِك » للإشارة إلى أن رحمته فضل وأنه مطلق التصرف كما وقع في سورة الفاتحة .

و « الْقُدُّوس » بضم القاف في الأقصح ، وقد تفتح القاف قال ابن جني : فَعُول في الصفة قليل ، وإنما هو في الأسماء مثل ثُور وسَقُود وعَبُود . وذكر سيبويه السُّبُوح والقُدُّوس بالفتح ، وقال ثعلب لم يَرِدْ فَعُول بضم أوله إلا القُدُّوس والسُّبُوح . وزاد غيره الذُّرُوح ، وهو ذُباب أحمر متقطع الحمرة بسواد يشبه الزنبور . ويسمى في اصطلاح الأطباء ذباب الهند . وما عداها مفتوح مثل سَقُود وكَلُوب . وثُور وسَمُور وشَبُوط (صنف من الحوت) وكأنه يريد أن سُبُوح وقُدُّوس صارا اسمين .

وعقب بـ « القدوس » وصف « الْمَلِك » للاحتراز إشارة إلى أنه مُنزه عن نقائص الملوك المعروفة من الغرور ، والاسترسال في الشهوات ونحو ذلك من نقائص النفوس .

و « السلام » مصدر بمعنى المسالمة وُصف الله تعالى به على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة في الوصف ، أي ذو السلام ، أي السلامة ، وهي أنه تعالى سالم الخلق من الظلم والجور . وفي الحديث « إن الله هو السلام » ومنه

السلام. وبهذا ظهر تعقيب وصف « الفلک » بوصف « السلام » فإنه بعد أن عُقب بـ « القنوس » للدلالة على نزاهة ذاته ، عُقب بـ « السلام » للدلالة على العدل في معاملته الخلق ، وهذا احتراص أيضا .

و « المؤمن » اسم فاعل من آمن الذي همزته للتعدية ، أي جعل غيره آمنا .
فالله هو الذي جعل الأمان في غالب أحوال الموجودات ، إذ خلق نظام المخلوقات بعيدا عن الأخطار والمصائب ؛ وإنما تُعرض للمخلوقات للمصائب بعوارض تتركب من تقارن أو تضاد أو تعارض مصالح ، فيرجع أقواها ويدحض أدناها ، وقد تأتي من جراء أفعال الناس .

وذكر وصف « المؤمن » عقب الأوصاف التي قبله إتمام للاحتراص من توهم وصفه تعالى بـ « المَلِك » أنه كالمملوك المعروفين بالنقص . فأفيد أولا نزاهة ذاته بوصف « القنوس » ، ونزاهة تصرفاته المغيبة عن الغدر والكيد بوصف « المؤمن » ، ونزاهة تصرفاته الظاهرة عن الجور والظلم بوصف « السلام » .
و « المهيمن » : الرقيب بلغة قريش ، والحافظ في لغة بقية العرب .

واختلف في اشتقاقه ف قيل مشتق من أَمِنَ الداخل عليه همزة التعدية فصار عَامنَ وأن وزن الوصف مُؤَيِّن قلبت همزته هاء ، ولعل موجب القلب لإرادة نقله من الوصف إلى الاسمية بقطع النظر عن معنى الأمن ، بحيث صار كالاسم الجامد . وصار معناه : رقب : (ألا ترى أنه لم يبق فيه معنى إلا من الذي في المؤمن لَمَّا صار اسما للرقيب والشاهد) ، وهو قلب نادر مثل قلب همزة : أراق إلى الهاء فقالوا : هراق ، وقد وضعه الجوهري في فصل الهمزة من باب النون ووزنه مَفْعِلُ اسم فاعل من آمن مثل مُدحرج ، فتصريفه مُؤَيِّن بهمزين بعد الميم الأولى المنبذة ، فأبدلت الهمزة الأولى هاء كما أبدلت همزة أراق فقالوا : هراق .

وقيل : أصله هَيَمَن بمعنى : رقب ، كذا في لسان العرب وعليه فالهاء أصلية ووزنه مَفْعِل . وذكره صاحب القاموس في فصل الهاء من باب النون ولم يذكره في فصل الهمزة منه . وذكره الجوهري في فصل الهمزة وفصل الهاء من باب النون مصرحا بأن هاء أصلها همزة . وعدل الراغب وصاحب الأساس عن ذكره .

وذلك يشعر بأنهما يريان هاءه مبدلة من الهمة وأنه مندرج في معاني الأمن .
وفي المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنی للقرطبي « المهيم » في حق الله : القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وأجالهم ، وإنما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه . والإشراف ، (أي الذي هو الاطلاع) يرجع إلى العلم ، والاستيلاء يرجع إلى كمال القدرة ، والحفظ يرجع إلى الفعل . والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيم ولن يجتمع على ذلك الكمال والإطلاق إلا الله تعالى ، ولذلك قيل : إنه من أسماء الله تعالى في الكتب القديمة اهـ . وفي هذا التعريف بهذا التفصيل نظر ولعله جرى من حجة الإسلام مجرى الاعتبار بالصفة لا تفسير مدلولها .

وتعقيب « المؤمن » بـ « المهيم » لدفع توهم أن تأمينه عن ضعف أو عن مخافة غيره ، فأعلموا أن تأمينه لحكمته مع أنه رقيب مطلع على أحوال خلقه فتأمينه إياهم رحمة بهم .

و « العزيز » الذي لا يُغلب ولا يُدَّله أحد ، ولذلك فسر بالغالب .

و « الجبار » : القاهر المُكبر غيره على الانفعال بفعله ، فأنه جبار كل مخلوق على الانفعال لما كونه عليه لا نستطيع مخلوق اجتياز ما حده له في خلقه فلا يستطيع الإنسان الطيران ولا يستطيع ذوات الأربع المشي على رجلين فقط ، وكذلك هو جبار للموجودات على قبول ما أَراد بها وما تعلقت به قدرته عليها .

وإذا وصف الإنسان بالجبار كان وصف ذم لأنه يشعر بأنه يحمل غيره على هواه ولذلك قال تعالى « إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين . فاجبار من أمثلة المبالغة لأنه مشتق من أجبر ، وأمثلة المبالغة تشتق من المزيد بقلة مثل الحكيم بمعنى المحكم . قال الفراء : لم أسمع فعلاً في أفعل إلا جباراً وذرأكا . وكان القياس أن يقال : الجبر والمُدرك ، وقيل : الجبار معناه المصلح من حر الكسر ، إذا أصلحه ، فاشتقاقه لا نادرة فيه .

و « المتكبر » : الشديد الكبراء ، أي العظمة والجلالة . وأصل صيغة التفعّل

أن تدل على التكلف لكنها استعملت هنا في لازم التكلف وهو القوة لأن الفعل الصادر عن تأتق وتكلف يكون أتقن .

ويقال : فلان يتظلم على الناس ، أي يكمر ظلمهم .

ووجه ذكر هذه الصفات الثلاث عقب صفة « المهيمن » أن جميع ما ذكره آنفا من الصفات لا يؤذن إلا باطمئنان العباد لعناية ربهم بهم وإصلاح أمورهم وأن صفة « المهيمن » تؤذن بأمر مشترك فعقبت بصفة « العزيز » ليعلم الناس أن الله غالب لا يعجزه شيء . واتبعت بصفة « الجبار » الدالة على أنه مسخر المخلوقات لإرادته ثم صفة « المتكبر » الدالة على أنه ذو الكبرياء يصغر كل شيء دون كبريائه فكانت هذه الصفات في جانب التخويف كما كانت الصفات قبلها في جانب الإطماع .

﴿ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ [23] ﴾

ذهبت هذه الصفات بتنزيه الله تعالى عن أن يكون له شركاء بأن أشرك به المشركون . فضمير « يشركون » عائد إلى معلوم من المقام وهم المشركون الذين لم يزل القرآن يقرعهم بالمواعظ .

﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ ﴾

القول في ضمير « هو » المفتوح به وفي تكرير الجملة كالقول في التي سبقتها . فإن كان ضمير الغيبة ضمير شأن فالجملة بعده خبر عنه .

وجملة « الله الخالق » تفيد قصرا بطريق تعريف جزأي الجملة هو الخالق لا شركاءهم . وهذا إبطال لإلهية ما لا يخلق . قال تعالى « والذين تدعون من دونه الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » ، وقال « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » ، وإن كان عائدا على اسم الجلالة المتقدم فاسم الجلالة بعده خير عنه و« الخالق » صفة .

والخالق : اسم فاعل من الخلق ، وأصل الخلق في اللغة إيجاد شيء على صورة مخصوصة . وقد تقدم عند قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام « إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير » الآية في سورة آل عمران . ويطلق الخلق على معنى أخص من إيجاد الصور وهو إيجاد ما لم يكن موجودا . كقوله تعالى « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام » . وهذا هو المعنى الغالب من إطلاق اسم الله تعالى « الخالق » .

قال في الكشف « المُقَلَّر لما يوجده » . ونقل عنه في بيان مراده بذلك أنه قال « لما كانت إحداثات الله مقدرة بمقادير الحكمة عبر عن إحداثه بالخلق » اهـ . يشير إلى أن الخالق في صفة الله بمعنى المحدث الأشياء عن عدم ، وبهذا يكون الخلق أعم من التصوير . ويكون ذكر « الباري » و « المصور » بعد « الخالق » تنبيها على أحوال خاصة في الخلق . قال تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم » على أحد التأويلين .

وقال الراغب : الخلق التقدير المستقيم واستعمل في إيجاد الشيء من غير أصل ولا احتذاء اهـ .

وقال أبو بكر ابن العربي في عارضة الأحوذى على سنن الترمذي : « الخالق » : المخرج الأشياء من العدم إلى الوجود المقدر لها على صفاتها (فخلط بين المعنيين) ثم قال : فالخالق عام ، «الباري» أخص منه ، والمصور أخص من الأخص وهذا قريب من كلام صاحب الكشف . وقال الغزالي في المقصد الأسنى : الخالق الباري المصور قد يظن أن هذه الأسماء مترادفة ولا ينبغي أن يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود يفقر إلى تقدير أولا وإلى وإلى الابتداء على وفق التقدير ثانيا وإلى التصوير بعد الابتداء ثالثا . والله خالق من حيث أنه مقدر وبارئ من حيث إنه مخترع موجود ، ومصور من حيث إنه مرتب صور الاختراعات أحسن ترتيب اهـ . فجعل المعاني متلازمة وجعل الفرق بينها بالاعتبار ، ولا أحسبه ينطبق على مواقع استعمال هذه الأسماء .

و « الباري » اسم فاعل من برأ مهورا . قال في الكشف المميز لما يوجده بعضه من بعض بالأشكال المختلفة اهـ . وهو مغاير لمعنى الخالق بالخصوص .

وفي الحديث « من شر ما خلق وذراً ورأ » . ومن كلام علي رضي الله عنه : لا الهادي قل أخيه وبراً التسمه . فحينئذ اسم البهية غير خاص بالخاص في قوله تعالى « أولئك هم شر البهية » « أولئك هم خير البهية » . وقال الراغب : البهية : الخلق .

وقال ابن العربي في العارضة : « الباري » : محالقة الناس من المرى (مقصوداً) وهو التراب خاصاً بخلق جنس الإنسان ، وعليه يكون اسم البهية خاصاً بالبشر في قوله تعالى « أولئك هم شر البهية » « أولئك هم خير البهية » .

وفسر ابن عطية بمعنى الخالق . وكذلك صاحب القاموس . وفسره الغزالي بأنه الموجود المخترع ، وقد علمت أنه غير منطبق فأحسن تفسير له ما في الكشف . و« المصور » : مكوّن الصور لجميع المخلوقات ذوات الصور المرئية .

وإنما ذكرت هذه الصفات متتابعة لأن مجموعها يحصل تصور الإبداع الإلهي للإنسان فابتدى بالخلق الذي هو الإيجاد الأصلي ثم تآثر الذي هو تكوين جسم الإنسان ثم بالتصور الذي هو إعطاء الصورة الحسنة ، كما أشار إليه قوله تعالى « الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة » ، « الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » .

وروجه ذكرها عقب الصفات المتقدمة ، أي هذه الصفات الثلاث أريد منها الإشارة إلى تصرفه في البشر بالإيجاد على كفيته البديعة لئلا داعية شكرهم على ذلك . ولذلك عقبته بجملة « يسبح له ما في السماوات والأرض » .

واعلم أن وجه إرجاع هذه الصفات الحسنى إلى ما يناسبها مما اشتملت عليه السورة ينقسم إلى ثلاثة أقسام ولكنها ذكرت في الآية بحسب تناسب مواقع بعضها عقب بعض من تنظير أو احتراز أو تميم كما علمته آفا .

القسم الأول يتعلق بما يناسب أحوال المشركين وأحلافهم اليهود المشركين على النبي ﷺ وعلى المسلمين بالحرب والكيد والأذى ، وأنصارهم من المنافقين المخادعين للمسلمين

وإلى هذا القسم تنضوي صفة « لا إله إلا هو » وهذه الصفة هي الأصل في التهجئة للتدبر والنظر في بقية الصفات ، فإن الإشراك أصل الضلالات ، والمشركون هم الذين يُغرون اليهود ، والمنافقون بين يهود ومشركين تستروا بإظهار الإسلام ، فالشرك هو الذي صدّ الناس عن الوصول إلى مسالك الهدى ، قال تعالى « وما زادهم غيرَ تضييب » .

وصفة « عالم الغيب » فإن من أصول الشرك إنكار الغيب الذي من آثاره إنكار البعث والجزاء ، وعلى الاسترسال في الغي وإعمال السيئات وإنكار الوحي والرسالة . وهذا ناظر إلى قوله تعالى « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » الآية . وكذلك ذكر صفات « المَلِك ، والعَزِيز ، والجَبَّار ، والمتَكَبِّر ، لأنها تناسب ما أنزله بني النضير من الرعب والحزني والبطشة .

القسم الثاني متعلق بما اجتنأه المؤمنون من ثمرة النصر في قصة بني النضير ، وتلك صفات : السلام المؤمن لقوله « فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، أي لم يتجشم المسلمون للغنى مشقة ولا أذى ولا قتالا .

وكذلك صفتا الرحمان الرحيم لمناسبتها لإعطاء حظ في الفيء للضعفاء .

القسم الثالث متعلق بما يشترك فيه الفريقان المذكوران في هذه السورة فيأخذ كل فريق حظه منها ، وهي صفات : « القدوس ، المهيمن ، الخالق ، الباري ، المصور » .

﴿ لَه الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

تذييل لما عُدّد من صفات الله تعالى ، أي له جميع الأسماء الحسنى التي بعضها الصفات المذكورة آنفا .

والمراد بالأسماء الصفات ، عبر عنها بالأسماء لأنه متصف بها على ألسنة خلقه ولكونها بالغة منتهى حقائقها بالنسبة لوصفه تعالى بها فصارت كالإعلام على ذاته تعالى .

والمقصود : أن له مدلولات الأسماء الحسنى كما في قوله تعالى « ثم عرضهم على الملائكة » بعد قوله « وعلم آدم الأسماء كلها » ، أي عرض المسميات على الملائكة .

وقد تقدم قوله تعالى « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها » في سورة الأعراف .

﴿ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [24] ﴾

جملة « يسبح له » الخ في موضع الحال من ضمير « له الأسماء الحسنى » يعني أن اتصافه بالصفات الحسنى يضطر ما في السماوات والأرض من العقلاء على تعظيمه بالتسبيح والتنزيه عن النقائص فكل صنف يبعثه علمه ببعض أسماء الله على أن ينزهه ويسبحه بقصد أو بغير قصد . فالدهري أو الطبايعي إذا توه بنظام الكائنات وأعجب بانتساقها فلما يسبح في الواقع للفاعل المختار وإن كان هو يدعو دهرًا أو طبيعة ، هذا إذا حمل التسبيح على معناه الحقيقي وهو التنزيه بالقول ، فأما إن حمل على ما يشمل المعنيين الحقيقي والمجازي من دلالة على التنزيه ولو بلسان الحال . فالمعنى : أن ما ثبت له من صفات الخلق والإمداد والقهر تدل عليه شواهد المخلوقات وانتظام وجودها .

وجملة « وهو العزيز الحكيم » عطف على جملة الحال وأثر هاتان الصفتان لشدة مناسبتها لنتظام الخلق .

وفي هذه الآية رد العجز على الصدر لأن صدر السورة مماثل لآخرها .

روى الترمذي بسند حسن عن معقل بن يسار عن النبي ﷺ قال : « من قال حين يصبح ثلاث مرات : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر « هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب » إلى آخر السورة ، وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يُمسي ، وإن مات ذلك اليوم مات شهيداً . ومن قالها حين يُمسي كان بتلك المنزلة » . فهذه فضيلة لهذه الآيات أخروية .

وروى الخطيب البغدادي في تاريخه بسنده إلى إدریس بن عبد الكريم الحداد قال : قرأت على خلف (راوي حمزة) فلما بلغت هذه الآية « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل » إلى آخر السورة قال : ضع يدك على رأسك فإني قرأت على الأعمش . فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فإني قرأت على يحيى بن وثاب ، فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك ، فإني قرأت على علقمة والأموي فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فإنا قرأنا على عبد الله فلما بلغنا هذه الآية قال : ضع أيديكما على رؤوسكما ، فإني قرأت على النبي ﷺ فلما بلغت هذه الآية قال لي : ضع يدك على رأسك فإن جبريل لما نزل بها إلي قال : ضع يدك على رأسك فإنها شفاء من كل داء إلا السام . والسام الموت . قلت : هذا حديث أغر مسلسل إلى جبريل عليه السلام .

وأخرج الديلمي عن علي وابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال في قوله تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن » إلى آخر السورة : هي رقية الصداق ، فهذه مزية لهذه الآيات.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُورَةُ الْمُتَحَنِّنِ

عرفت هذه السورة في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف بـ «سورة المتحننة» . قال القرطبي : والمشهور على الألسنة النطق في كلمة «المتحننة» بكسر الحاء وهو الذي جزم به السُّهلي .

ووجه التسمية أنها جاءت فيها آية امتحان إيمان النساء اللاتي يأتين من مكة مهاجرات إلى المدينة وهي آية « نَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَهُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مِهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ » إلى قوله « بَعْضَهُمُ الْكَافِرُ » . فوصف الناس تلك الآية بالمتحننة لأنها شرعت الامتحان . وأضيفت السورة إلى تلك الآية .

وقال السُّهلي : أسند الامتحان إلى السورة مجازاً كما قيل لسورة براءة الفاضحة . يعني أن ذلك الوصف مجاز عقلي .

وَبَيَّ بفتح الحاء على اسم المفعول قال ابن حجر : وهو المشهور أي المرأة المتحننة على أن التعريف تعريف العهد والمعهود أول امرأة امتُحنت في إيمانها ، وهي أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيْط امرأة عبد الرحمن بن عوف . (كما سميت سورة قد سمع الله « سورة المجادلة » بكسر الدال) .

ولك أن تجعل التعريف تعريف الجنس ، أي النساء المتحننة .

قال في الإتيان : وتُسَمَّى « سورة الامتحان » ، « وسورة المؤدة » ، وعزا ذلك إلى كتاب جمال القراء لعلي السخاوي ولم يذكر سنده

وهذه السورة مدنية بالاتفاق .

واتفق أهل العدد على عدّها ثلاث عشرة آية . وآياتها طوال .

واتفقوا على أن الآية الأولى نزلت في شأن كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين من أهل مكة .

روى البخاري من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار يبلغ به إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قصة كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى أهل مكة ثم قال : قال عمرو بن دينار : نزلت فيه « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِلُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ » قال سفيان : هذا في حديث الناس لا أدري الآية في الحديث أو قول عمرو . حفظته من عمرو وما تركت منه حرفا اهـ .

وفي صحيح مسلم وليس في حديث أبي بكر وزهير (من الخمسة الذين روى عنهم مسلم يروون عن سفيان بن عيينة) ذكر الآية . وجعلها إسحاق (أي بن إبراهيم أحد من روى عنهم مسلم هذا الحديث) في روايته من ثلاثة سفيان اهـ . ولم يتعرض مسلم لرواية عمرو الناقد وابن عمر عن سفيان فلعلمهما لم يذكرها شيئا في ذلك .

واختلفوا في أن كتابه إليهم أكان عند تجهز رسول الله ﷺ للحديبية وهو قول قتادة ودرج عليه ابن عطية وهو مقتضى رواية الخارث عن علي بن أبي طالب عند الطبري ، قال : لما أراد النبي ﷺ أن يأتي مكة أفشى في الناس أنه يريد خير وأسر إلى ناس من أصحابه منهم حاطب بن أبي بلتعة أنه يريد مكة . فكتب حاطب إلى أهل مكة ... إلى آخره ، فإن قوله : أفشى ، أنه يريد خير يدل على أن إرادته مكة إنما هي إرادة عمر الحديبية لا غزو مكة لأن خير فتحت قبل فتح مكة . ويؤيد هذا ما رواه الطبري أن المرأة التي أرسل معها حاطب كتابه كان مجيها المدينة بعد غزوة بدر بستين : وقال ابن عطية : نزلت هذه السورة سنة ست .

وقال جماعة : كان كتاب حاطب إلى أهل مكة عند تجهز رسول الله ﷺ لفتح مكة ، وهو ظاهر صنيع جمهور أهل السير وصنيع البخاري في كتاب المغازي من صحيحه في ترتيبه للغزوات ، ودرج عليه معظم المفسرين .

ومعظم الروايات ليس فيها تعيين ما قصده رسول الله ﷺ من تجهزه إلى مكة أهو لأجل العمرة أم لأجل الفتح فإن كان الأصح الأول وهو الذي نختاره كانت السورة جميعها نازلة في مدة متقاربة فإن امتحان أم كلثوم بنت عقبة كان عقب صلح الحديبية . ويكون نزول السورة مرتباً على ترتيب آياتها وهو الأصل في السور .

وعلى القول الثاني يكون صدور السورة نازلاً بعد آيات الامتحان وما بعدها حتى قال بعضهم : إن أول السورة نزل بمكة بعد الفتح ، وهذا قول غريب لا ينبغي التعميل عليه .

وهذه السورة قد علت الثانية والتسعين في تعداد نزول السور . عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة العقود وقبل سورة النساء .

أغراض هذه السورة

اشتملت من الأغراض على تحذير المؤمنين من اتخاذ المشركين أولياء مع أنهم كفروا بالدين الحق وأخرجوهم من بلادهم .

وإعلامهم بأن اتخاذهم أولياء ضلال وأنهم لو تمكنوا من المؤمنين لأسأوا إليهم بالفعل والقول ، وأن ما بينهم وبين المشركين من أواصر القرابة لا يعتد به تجاه العداوة في الدين ، وضرب لهم مثلاً في ذلك قطعة إبراهيم لأبيه وقومه .

وأردف ذلك باستئناس المؤمنين برجاء أن تحصل مودة بينهم وبين الذين أمرهم الله بمعادتهم أي هذه معادة غير دائمة .

وأردف بالرخصة في حسن معاملة الكفرة الذين لم يقاتلوا المسلمين قتال عداوة في دين ولا أخرجوهم من ديارهم . وهذه الأحكام إلى نهاية الآية التاسعة .

وحكم المؤمنين اللآء يأتين مهاجرات واختار صلق إيمانين وأن يحفظن من الرجوع إلى دار الشرك ويعوض أزواجهن المشركون ما أعطوهن من المهور ويقع التواد كذلك مع المشركين .

ومبايعة المؤمنين المهاجرات ليعرف التزامهن لأحكام الشريعة الإسلامية . وهي الآية الثانية عشرة .

وتحرم تزوج المسلمين المشركات وهذا في الآيتين العاشرة والحادية عشرة .
والنهي عن موالاة اليهود وأنهم أشبهوا المشركين وهي الآية الثالثة عشرة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِلُوا عَلَويَّ وَعَلَوَكُمْ أَوْلِيَاءَ ثَلُثُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِنَّا كُنْ أَنْ تَوَمَّنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهْدًا فِي سَبِيلِي وَاتِّعَاءَ مَرْضَاتِي ﴾

اتفق المفسرون وثبت في صحيح الأحاديث أن هذه الآية نزلت في قضية الكتاب الذي كتب به حاطب بن أبي بلتعة خليف بني أسد بن عبد العزى من قريش . وكان حاطب من المهاجرين أصحاب رسول الله ﷺ ومن أهل بدر :

وحاصل القصة مأخوذة مما في صحيح الآثار ومشهور السيرة : أن رسول الله كان قد تجهز قاصدا مكة . قيل لأجل العمرة عام الحديبية ، وهو الأصح ، وقيل لأجل فتح مكة وهو لا يستقيم ، فقد مدت أمانته من مكة إلى المدينة امرأة تسمى سارة مولاة لأبي عمرو بن صفى بن هاشم بن عبد مناف وكانت على دين الشرك فقالت لرسول الله ﷺ : كنتم الأهل والموالي والأصل والعشيرة وقد ذهب الموالي (تعني من قتل من موالي يوم بدر) . وقد اشتدت في الحاجة فقدمت عليكم لتعطوني وتكسوني فحث رسول الله ﷺ بني عبد المطلب وبني المطلب على إعطائها ، فكسوها وأعطوها وحملوها ، وجاءها حاطب بن أبي بلتعة فأعطاهما كتابا لتبلغه إلى من كتب إليهم من أهل مكة يخبرهم بعزم رسول الله ﷺ على الخروج إليهم ، وأجرها على إبلاغه فخرجت ، وأوحى الله إلى رسوله ﷺ بذلك ، فبعث عليا والزبير والمقداد وأبا مرثد العذري ، وكانوا فرسانا . وقال : انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ ، فإن بها ظعينة ومعها كتاب من حاطب إلى المشركين فخذوه منها وخلوا سبيلها . فخرجوا تتعادي بهم خيلهم حتى بلغوا روضة خاخ فإذا هم

بالمرأة . فقالوا : أخرجني الكتاب ، فقالت : ما معي كتاب ، فقالوا : لنخرجن الكتاب أو لنُلقيَنَّ التَّيَابَ (يعنون أنهم يجردونها) فأخرجته من عقاصها ، وفي رواية من حُجِزَتِها .

فَأَتَوْا بِهِ النَّبِيَّ ﷺ . فقال : يا حاطب ما هذا ؟ قال : لا تعجل عليَّ يا رسول الله . فإني كنت امرأً ملصقا في قريش وكان لمن كان معك من المهاجرين قرابات يعمون بها أهلهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يدا يحمون بها قرابتي (يريد أمه وأخوته) ، ولم أفعله كُفْرا ولا ارتدادا عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الإسلام . فقال النبي ﷺ صدق . فقال عمر : دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق ، فقال النبي ﷺ : « إنه قد شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » . وقال : لا تقولوا لحاطب إلا خيرا فأنزل الله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ » الآيات .

والظاهر أن المرأة جاءت متجسدة إذ ورد في بعض الروايات أن النبي ﷺ لم يؤمن يوم الفتح أربعة منهم هذه المرأة لكن هذا يعارضه ما جاء في رواية القصة من قول النبي ﷺ : « خذوا منها الكتاب وتحلوا سبيلها » .

وقد وجه الخطاب بالنهي إلى جميع المؤمنين تحذيرا من إتيان مثل فعل حاطب .

والعدو : ذو العداوة ، وهو فعول بمعنى فاعل من : عدا يعلو ، مثل عفو . وأصله مصدر على وزن فعول مثل قبول ونحوه من مصادر قليلة . ولكونه على زنة المصادر عومل معاملة المصدر فاستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والمثنى والجمع . قال تعالى « فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي » ، وتقدم عند قوله تعالى « فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ » في سورة النساء .

والمعنى : لا تتخذوا أعدائي وأعداءكم أولياء . والمراد العداوة في الدين فإن المؤمنين لم يبدأوهم بالعداوة وإنما أبدى المشركون عداوة المؤمنين انتصارا لشركهم فسلُّوا من خرجوا عن الشرك أعداء لهم . وقد كان مشركو العرب متفاوتين في مناواة المسلمين فإن خزاعة كانوا مشركين وكانوا موالين للنبي ﷺ .

فمعنى إضرافة عدوّ إلى ماء التكلم على تقدير : عدوّ ديني ، أو رسولي .
والانحاذ : انفعال من الأخذ صيغ الانفعال للمبالغة في الأخذ المجازي فأطلق
على التلبس والملازمة . وقد تقدم في قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ »
في سورة النساء . ولذلك لزمه ذكر حال بعد مفعوله لتدل على تعيين جانب
المعاملة من خير أو شر . فعومل هذا الفعل بمعاملة صير . واعتبرت الحال التي
بعده بمنزلة المفعول الثاني للزوم ذكرها وهل المفعول الثاني من باب ظن وأخواته إلا
حال في المعنى ، وقد تقدم عند قوله تعالى « اتَّخِذُوا ءَاصِنَاءَ ءَالِهَةٍ » في سورة
الأنعام .

وجملة « تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ » في موضع الحال من ضمير « لَا تَتَخَلَّوْا » ،
أو في موضع الصفة لـ «أولياء» أو بيان لمعنى انحاذهم أولياء .

ويجوز أن تكون جملة في موضع الحال من ضمير « لَا تَتَخَلَّوْا » لأن جعلها
حالا يتوصل منه إلى التعجيب من إلقاءهم إليهم بالمودة .

والإلقاء حقيقته رمي ما في اليد على الأرض . واستعير لإيقاع الشيء بدون تدبر
في موقعه ، أي تصرفون إليهم مودتكم بغير تأمل . قال تعالى « فَأَلْقُوا إِلَيْهِم الْقَوْلَ
إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ » في سورة النحل .

والباء في « بالمودة » لتأكيد اتصال الفعل بمفعوله . وأصل الكلام : تَلْقَوْنَ
إِلَيْهِم المودة ، كقوله تعالى « وَلَا تَلْقَوْا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » وقوله « وَامْسَحُوا
بِرُءُوسِكُمْ » وذلك تصوير لقوة مودتهم لهم .

وزيد في تصوير هذه الحالة بجملة الحال التي بعدها وهي « وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا
جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ » وهي حال من ضمير « إِلَيْهِم » أو من « عَدُوِّي » .

« وَمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ » هو القرآن والدين فذكر بطريق الموصولية ليشمل كل
ما أتاهم به الرسول ﷺ على وجه الإيجاز مع ما في الصلة من الإيذان بتشنيع
كفرهم بأنه كفر بما ليس من شأنه أن يكفر به طلاب المهدي فإن الحق محبوب
مرغوب .

وتعدية جاء إلى ضمير المخاطبين وهم الذين آمنوا لأنهم الذين انتفعوا بذلك الحق وتقبلوه فكأنه جاء إليهم لا إلى غيرهم وإلا فإنه جاء لدعوة الذين آمنوا والمشركين قبله الذين آمنوا ونبذوا المشركون .

وفيه إيحاء إلى أن كفر الكافرين به ناشئ عن حسدهم الذين آمنوا قبلهم . وفي ذلك أيضا إلهاب لقلوب المؤمنين ليحذروا من موالاة المشركين .

وجملة « يخرجون الرسول وإياكم » حال من ضمير « كفروا » ، أي لم يكتفوا بكفرهم بما جاء من الحق فقبلوا معه بإخراج الرسول ﷺ وإخراجكم من بلدكم لأن تؤمنوا بالله ربكم ، أي هو اعتلاء حملهم عليه أنكم آمنتم بالله ربكم . وأن ذلك لا علر لهم فيه لأن إيمانكم لا يضيرهم . ولذلك أجزى على اسم الجلالة وصف ربكم على حدّ قوله تعالى « قل يأيا الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنم عابدون ما أعبد » ثم قال « لكم دينكم ولي دين » .

وحكى هذه الحالة بصيغة المضارع لتصوير الحالة لأن الجملة لما وقعت حالا من ضمير « وقد كفروا » كان إخراج الرسول ﷺ والمؤمنين في تلك الحالة عملا فظيحا ، فأريد استحضر صورة ذلك الإخراج العظيم فظاعة اعتلالهم له .

والإخراج أريد به : الحمل على الخروج بإتيان أسباب الخروج من تضيق على المسلمين وأذى لهم .

وأسند الإخراج إلى ضمير العلوّ كلهم لأن جميعهم كانوا راضين بما يصدر من بعضهم من أذى المسلمين . وربما أغروا به سفهاءهم ، ولذلك فالإخراج مجاز في أسبابه ، وإسناده إلى المشركين إسناد حقيقي .

وهذه الصفات بمجموعها لا تنطبق إلا على المشركين من أهل مكة ومجموعها هو علة النهي عن موادتهم .

وجيء بصيغة المضارع في قوله تعالى « أن تؤمنوا » لإفادة استمرار إيمان المؤمنين وفيه إيحاء إلى الثناء على المؤمنين بثباتهم على دينهم ، وأنهم لم يصددهم عنه ما سبّب لهم الخروج من بلادهم .

وقوله « إن كنتم خرّجتم جهاداً في سبيل وابتغاء مرضاتي » شرط ذُيِّلَ به النهي من قوله « لا تتخلّوا عدوّي وعدوكم أولياء » . وهذا مقام يستعمل في مثله الشرط بمنزلة التتميم لما قبله دون قصد تعليق ما قبله بمضمون فعل الشرط، أي لا يقصد أنه إذا انتفى فعل الشرط انتفى ما علّق عليه كما هو الشأن في الشروط بل يقصد تأكيد الكلام الذي قبله بمضمون فعل الشرط فيكون كالتعليل لما قبله ، وإنما يؤقّى به في صورة الشرط مع ثقة المتكلم بمحصل مضمون فعل الشرط بحيث لا يتوقع من السامع أن يحصل منه غير مضمون فعل الشرط فتكون صيغة الشرط مراداً بها التحذير بطريق المجاز المرسل في المركّب لأن معنى الشرط يلزمه التردد غالباً . ولهذا يؤقّى بمثل هذا الشرط إذا كان المتكلم واثقاً بمحصل مضمونه متحققاً صحة ما يقوله قبل الشرط . كما ذكر في الكشف في قوله تعالى « إنا نطمع أن يغفر لنا ربّنا خطايانا إن كنا أول المؤمنين » في سورة الشعراء ، في قراءة من قرأ « إن كنا أول المؤمنين » بكسر همزة (إن) وهي قراءة شاذة فتكون (إن) شرطية مع أنهم متحققون أنهم أول المؤمنين فطمعوا في مغفرة خطاياهم لتحقيقهم أنهم أول المؤمنين ، فيكون الشرط في مثله بمنزلة التعليل وتكون أداة الشرط مثل (إذ) أو لام التعليل .

وقد يأتي بمثل هذا الشرط من يُظهر وجوب العمل على مقتضى ما حصل من فعل الشرط وأن لا يخالف مقتضاه كقوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسة » إلى قوله « إن كنتم عامنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا » ، أي فإيمانكم وبقينكم مما أنزلنا يوجب أن ترضوا بصرف الغنيمة للأصناف المعينة من عند الله .

ومنه كثير في القرآن إذا تبعث مواقفه .

ويغلب أن يكون فعل الشرط في مثله فعل كون إيجاباً بأن الشرط محقق الحصول .

وما وقع في هذه السورة من هذا القليل فالمقصود استقرار النهي عن اتخاذ عدو الله أولياء وعقب بغرض شرطه مؤثوق بأن الذين نهوا متلبسون بمضمون فعل الشرط بلا ريب ، فكان ذكر الشرط مما يبيد تأكيد الانكفاف .

ولذلك يجيء بمثل هذا الشرط في آخر الكلام إذ هو يشبه التتميم والتذييل ، وهذا من دقائق الاستعمال في الكلام البليغ .

قال في الكشف في قوله تعالى « إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ ءَاثِمِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا » في سورة الفرقان و(لولا) في مثل هذا الكلام جارٍ من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقيد للمحكم المطلق . وقال هنا « إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ » متعلق بـ«لا تتخذوا» وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . اهـ . يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هو مَنْ جَعَلَهُ متعلقا بـ« لا تتخذوا » فإنه جعل جواب الشرط غير منوي . قلت : فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخير وفروق الحال الميوب لكيهما في كتاب دلائل الإعجاز . وكلام النحاة جري على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو : اقبل شفاعة فلان إِنْ شَفَعْتَ عِنْدَكَ ، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتيم .

وأداة الشرط في مثله تشبه (إِنْ) الوصلية و(لو) الوصلية ، ولذلك قال في الكشف هنا : إِنْ جملة « إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ » متعلقة بـ« لا تتخذوا » يعني تعلق الحال بعاملها ، أي والحال حال خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مرضاته بناء على أن شرط (إِنْ) . و(لو) الوصليتين يعتبر حالا . ولا يعكس عليه أن شرطهما يقتربان بؤاو الحال لأن ابن جني والزنجشري سوغا خلوا الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما .

والمعنى : لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء وموَدِّعِهِمْ ، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق ، وأخرجوكم لأجل إيمانكم . إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ مِنْ بِلَادِكُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ، فكيف ثوالون من أخرجوكم وكان إخراجهم إِيَّاكُمْ لِأَجْلِي وَأَنَا رَيْبُكُمْ .

والمراد بالخروج في قوله تعالى « إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ » الخروج من مكة مهاجرة إلى المدينة . فالخطاب خاص بالمهاجرين على طريقة تخصيص العموم في قوله تعالى « أَتُيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ » روعي في هذا التخصيص قرينة سبب نزول الآية على حادث حااطب بن أبي بلتعة .

و « جهادا » ، و « ابتغاء مرضاتي » مصدران منصوبان على المفعول لأجله .

﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ﴾

يجوز أن تكون الجملة بيانا لجملة « تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ » ، أو بدل اشتغال منها فإن الإسرار إليهم بالمودة مما اشتمل عليه الإلقاء إليهم بالمودة . والخبر مستعمل في التوبيخ والتعجيب ، فالتوبيخ مستفاد من إيقاع الخبر عقب النبي المتقدم ، والتعجيب مستفاد من تعقيبه بجملة « وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ » ، أي كيف تظنون أن إسراركم إليهم يخفى علينا ولا نطلع عليه رسولنا .

والإسرار : التحدث والإخبار سرا .

ومفعول « تسرون » يجوز أن يكون محلوفا يدل عليه السياق ، أي تخبرونهم أحوال المسلمين سرا .

وجيء بصيغة المضارع لتصوير حالة الإسرار إليه تفضيلا لها .

والباء في « بالمودة » للسببية ، أي تخبرونهم سرا بسبب المودة أي بسبب طلب المودة لهم كما هو في قضية كتاب حاطب .

ويجوز أن يكون « بالمودة » في محل المفعول لفعل « تسرون » والباء زائدة لتأكيد المفعولية كالباء في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » .

وجملة « وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ » في موضع الحال من ضمير « تُسِرُّونَ » أو مُحَرَّضَةٌ ، والواو اعتراضية .

وهذا مناط التعجيب من فعل المرئى به وهو حاطب بن أبي بلتعة . وتقديم الإخفاء لأنه المناسب لقوله « وَأَنَا أَعْلَمُ » . ولوافقته للقصة .

و « أَعْلَمُ » اسم تفضيل والمفضل عليه معلوم من قوله « تسرون إليهم » فالتقدير : أعلم منهم ومنكم بما أخفيت وما أعلنت .

والباء متعلقة باسم التفضيل وهي بمعنى المصاحبة .

﴿ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ [١] ﴾

عُطِفَ على جملة النهي في قوله تعالى « لا تتخذوا عدوِّي وعدوكم أولياء » ،
عُطِفَ على النهي التوعُّد على عدم الانتهاء بأن من لم ينته عما نُهي عنه هو ضالٌّ
عن الهدى .

وضمير الغيبة في « يفعله » عائد إلى الاتخاذ المفهوم من فعل « لا تتخذوا
عدوِّي » أي ومن يفعل ذلك بعد هذا النهي والتحذير فهو قد ضلَّ عن سواء
السيبل .

و« سواء السبيل » مستعار لأعمال الصلاح والهدى لشبهها بالطريق المستوي
الذي يُلْغ من سلكه إلى بغيته ويقع من انحراف عنه في هلكة . والمراد به هنا ضلَّ
عن الإسلام وضلَّ عن الرشد .

و(من) شرطية الفعل بعدها مستقبل وهو وعيد للذين يفعلون مثل ما فعل
حاطب بعد أن بلغهم النهي والتحذير والتوبيخ والتفطيع لعمله .

﴿ إِنْ يَتَّقَوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْطُورُوا
بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تُكْفَرُونَ [2] ﴾

تفيد هذه الجملة معنى التعليل لمقاد قوله تعالى « فقد ضلَّ سواء السبيل »
باعتبار بعض ما أفادته الجملة ، وهو الضلال عن الرشد ، فإنه قد يخفى ويظن أن
في طلب مودة العدو فائدة ، كما هو حال المنافقين المحكي في قوله تعالى « الذين
يربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين
نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » ، فقد يُظن أن موالاهم
من الدعاة والحزم رجاء نفعهم إن دالت لهم الدولة ، فبين الله لهم خطأ هذا
الظن ، وأنهم إن استفادوا من مودعتهم إياهم إطلاعا على قوتهم فأهوا لهم وظفروا
بهم لم يكونوا ليربوا فيهم إلا ولا ذمة ، وأنهم لو أخذوهم وتمكنوا منهم لكانوا أعداء
لهم لأن الذي أضمر العداوة زمنا يسر أن يتقلب ودودا ، وذلك لشدة الخلق على
ما لقوا من المسلمين من إبطال دين الشرك وتحقير أهله وأصنامهم .

وفعل « يكونوا » مشعر بأن عداوتهم قديمة وأنها تستمر .

والبسط : مستعار للإكثار لما شاع من تشبيه الكثير بالواسع والطويل ، وتشبيه ضده وهو القبض بضد ذلك ، فبسط اليد الإكثار من عملها .

والمراد به هنا : عمل اليد الذي يضّر مثل الضرب والتقييد والظعن ، وعمل اللسان الذي يؤدي مثل الشتم والتهمك . ودلّ على ذلك قوله « بالسوء » ، فهو متعلق بـ « يبسطوا » الذي مفعوله « أيديهم وألسنتهم » .

وجملة « وودّوا لو تكفرون » حال من ضمير « يكونوا » ، والواو ولو الحال ، أي وهم قد وودّوا من الآن أن تكفروا فكيف لو يأسرونكم اليس أهم شيء عندهم حينئذ أن يردّوكم كفارا ، فجملة الحال دليل على معطوف مقدر على جواب الشرط كأنه قيل : إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء إلى آخره ، ويردّوكم كفارا ، وليست جملة « وودّوا لو تكفرون » معطوفة على جملة الجواب ، لأن محبتهم أن يكفر المسلمون محبة غير مقيدة بالشرط ، ولذلك وقع فعل « وودّوا » ماضيا ولم يقع مضارعا مثل الأفعال الثلاثة قبله « يثقفوكم » ، ويكونوا لكم أعداء ، ويبسطوا » ليُعلم أنه ليس معطوفا على جواب الشرط .

وهذا الوجه أحسن مما في كتاب الإيضاح للقرطبي في بحث تقييد المسند بالشرط ، إذ استظهر أن يكون « وودّوا لو تكفرون » عطفا على جملة « إن يثقفوكم » .

ونظّره بجملة « ثم لا يُنصرون » من قوله تعالى « وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون » في آل عمران . فإن المعطوف بـ (ثم) فيها عطّف على مجموع الشرط وفعله وجوابه لا على جملة فعل الشرط .

(ولو) هنا مصدرية ففعل « تكفرون » مؤول بمصدر ، أي وودّوا كفركم .

﴿ إِن تَنفَعَكُمُ أَخْحَامُكُمُ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْفِتْمَةِ يُفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَآلَهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [3] ﴾

تخلص من تبين سوء عاقبة موالاته أعداء الدين في الحياة الدنيا ، إلى بيان سوء

عاقبة تلك الموالاة في الآخرة ، ومناسبة حسن التخلص قوله « وودُّوا لو تكفرون » الدال على معنى : أن وداذتهم كفرهم من قبل أن يتفقوكم تنقلب إلى أن يكرهوكم على الكفر حين يتفقونكم ، فلا تنفعكم ذور أرحامكم مثل الأمهات والإخوة الأشقاء ، واللاتم ، ولا أولادكم ، ولا تدفع عنكم عذاب الآخرة إن كانوا قد نفعوكم في الدنيا بصلة ذوي الأرحام ونصرة الأولاد .

فجمله « لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم » إلى آخرها مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن سؤال مفروض ممن يسمع جملة « وودُّوا لو تكفرون » ، أي من حق ذلك أن يُسأل عن آثاره لخطر أمرها .

وإذا كان ناشئا عن كلام جرى مجرى التعليل لجملة « فقد ضلَّ سواء السبيل » ، فهو أيضا مفيد تعليلًا ثانيا بحسب المعنى ، ولولا إرادة الاستئناف البياني لجاءت هذه الجملة معطوفة بالواو على التي قبلها ، وزاد ذلك حسنا أن ما صدر من حاطب ابن أبي بلتعة مما عُدَّ عليه هو موالاة للعدو ، وأنه اعترى بأنه أراد أن يتخذ عند المشركين يداً يحمون بها قرابته (أي أمه وإخوته) . ولذلك ابتدء في نفي النفع بذكر الأرحام لموافقة قصة حاطب لأن الأم ذات رحم والإخوة أبنائها هم إخوته من رحمه .

وأما عطف « ولا أولادكم » فتتميم لشمول النهي قوما لهم أبناء في مكة .

والمراد بالأرحام : ذور الأرحام على حذف مضاف لظهور القرينة .

و « يوم القيامة » ظرف يتنازعه كل من فعل « لن تنفعكم » ، وفعل « يفصل بينكم » . إذ لا يلزم تقدم العاملين على المفعول المتنازع فيه إذا كان ظرفا لأن الظروف تقدم على عواملها وأن أبيت هذا التنازع فقل هو ظرف « تنفعكم » واجعل لـ « يفصل بينكم » ظرفا محذوفا دل عليه المذكور .

والفصل هنا : التفريق ، وليس المراد به القضاء . والمعنى : يوم القيامة يفرق بينكم وبين ذوي أرحامكم وأولادكم فريق في الجنة وفريق في السعير ، قال تعالى « يوم يُقَرَّرُ المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » .

والمعنى : أنهم لا ينفعونكم يوم القيامة فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لهم وهم يفرّون منكم يوم اشتداد الهول ، خطأ رأيهم في مولاة الكفار أولاً بما يرجع إلى حال من والوه . ثم خطأه ثانياً بما يرجع إلى حال من استعملوا المولاة لأجلهم ، وهو تقسيم حاصر إشارة إلى أن ما أقدم عليه حاطب من أي جهة نظر إليه يكون خطأ وباطلاً .

وقرأ الجمهور « يُفَصِّلُ بَيْنَكُمْ » ببناء « يفصل » للمجهول مخففاً . وقرأه عاصم ومقرب « يُفَصِّلُ » بالبناء الفاعل ، وفاعله ضمير عائد إلى الله لعلمه من المقام ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف « يفصل » مشدد الصاد مكسورة مبنياً للفاعل مبالغة في الفصل ، والفاعل ضمير يعود إلى الله المعلوم من المقام . وقرأه ابن عامر « يُفَصِّلُ » بضم التحتية وتشديد الصاد مفتوحة مبنياً للنائب من فصل المشدّد .

وجملة « والله بما تعملون بصير » وعيد ووعد .

﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ﴾

صدر هذه الآية يفيد تأكيداً لمضمون جملة « إن يتقفوك » وجملة « لن تنفعكم أرحامكم » ، لأنها بما تضمنته من أن الموجه إليهم التوبيخ خالفوا الأسوة الحسنة تقوي إيجاب الخطأ المستوجب للتوبيخ .

ذلك أنه بعد الفراغ من بيان خطأ من يوالي عدو الله بما يمر إلى أصحابه من مضار في الدنيا وفي الآخرة تحذيراً لهم من ذلك ، انتقل إلى تمثيل الحالة الصالحة بمثال من فعل أهل الإيمان الصادق والاستقامة القويمة وناهيك بها أسوة .

وافتاح الكلام بكلمتي « قد كانت » لتأكيد الخير ، فإن (قد) مع فعل الكون يراد بهما التعريض بالإنكار على المخاطب ولومه في الإعراض عن العمل بما

تضمنه الخبر كقول عُمر لابن عباس يوم طَعَنه غلامٌ المغيرة : « قد كُتِبَ أَنْتَ وأبوك تُحِبَّانِ أَنْ يَكُتَرَ هَؤُلَاءِ الْأَعْلَاجُ بِالْمَدِينَةِ » ، ومنه قوله تعالى « لقد كُتِبَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ » توبيخاً على ما كان منهم في الدنيا من إنكار للبعث ، وقوله تعالى « وقد كانوا يُدْعَوْنَ إِلَى السَّجْدِ وَهُمْ سَالِمُونَ » وقوله « لقد كان لكم في رسول الله إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ » .
 ويتعلق « لكم » بفعل « كان » ، أو هو ظرف مستقر وقع موقع الحال من « إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ » .

وإبراهيم عليه السلام مَثَلٌ في اليقين بالله والغضب له ، عَرَفَ ذلك العرب واليهود والنصارى من الأمم ، وشاع بين الأمم المجاورة من الكنعانيين والآراميين ، ولعله بلغ إلى الهند . وقد قيل : إن اسم (بَرَمَا) معبود البراهمة من الهنود مُحَرَفٌ عن (اسم إبراهيم) وهو احتفال .

وعُطِفَ « والذين معه » ليم التمثيل لحال المسلمين مع رسولهم ﷺ بحال إبراهيم عليه السلام والذين معه ، أي أن يكون المسلمون تابعين لرضى رسولهم ﷺ كما كان الذين مع إبراهيم عليه السلام .

والمراد بـ « الذين معه » الذين آمنوا به واتبعوا هديه وهم زوجته سارة وابن أخيه لوط ولم يكن لإبراهيم أبناء ، فضمير « إذ قالوا » عائد إلى إبراهيم والذين معه فهم ثلاثة .
 و(إِذْ) ظرف زمان بمعنى حين ، أي الأسوة فيه وظلهم في ذلك الزمن .

والمراد بالزمن : الأحوال الكائنة فيه ، وهو ما تبينه الجملة المضاف إليها الظرف وهي جملة « قالوا لقومهم إِنَّا بَرُّآءٌ مِنْكُمْ » الخ .

والإسوة بكسر الهمزة وضمها : القدوة التي يقتدى بها في فعل ما . فوصفت في الآية بـ « حسنة » وصفاً للمدح لأن كونها حسنة قد علم من سياق ما قبله وما بعده .

وقرأ الجمهور « إِسْوَةٌ » بكسر الهمزة ، وقرأه عاصم بضمها . وتقدمت في قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » في سورة الأحزاب .

وحرف (في) مستعار لقوة الملازمة إذ جعل تلبس إبراهيم والذين معه بكونهم أسوة حسنة ، بمنزلة تلبس الظرف بالظروف في شدة التحكم من الوصف . ولذلك كان المعنى : قد كَانَ لكم إبراهيم والذين معه أسوة في حين قولهم لقومهم . فليس قوله « أسوة حسنة في إبراهيم » من قبيل التجريد مثل قول أبي خالد العتاني .

وفي الرَّحمان للضعفاء كاف (1)

لأن الأسوة هنا هي قول إبراهيم والذين معه لا أنفسهم .

و « برءاء » بهمزة بوزن فَعْلَاء جَمَعَ برئء مثل كَرَّمَ وكَرَّمَاء .

وبرئء فعيل بمعنى فاعل من برئئ من شيء إذا تَخَلَّاه منه سواءً بعد ملابسته أو بدون ملابسة .

والمراد هنا التبرُّؤ من مخالطتهم وملاستهم . .

وعطف عليه « وما تعبدون دون الله » أي من الأصنام التي تعبدونها من دون الله والمراد برءاء من عبادتها .

وجملة « كفرنا بكم » وما عطف عليها بيان لمعنى جملة « إنا برءاء » . وضمير « بكم » عائذ إلى مجموع المخاطبين من قومهم مع ما يعبدونه من دون الله ، ويُفسَّر الكفرُ بما يناسب المعطوف عليه والمعطوف ، أي كفرنا بجميعكم فكفرهم بالقوم غير كفرهم بما يعبد قومهم .

وعطف عليه « وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً » وبدا معناه : ظهر ونشأ ، أي أحدثنا معكم العداوة ظاهرة لا مواربة فيها ، أي ليست عداوة في القلب خاصة بل هي عداوة واضحة علانية بالقول والقلب . وهو أقصى ما

(1) من شواهد الكشف وصدر البيت :

ولولا هُنَّ قد سوَّتْ مُهْرِي

وقبله :

لقد زاد الحياة إليَّ حُبًّا بنسائي إيه من الضعفاء

يستطيعه أمثالهم من درجات تغير المنكر وهو التغير باللسان إذ ليسوا بمستطيعين
تغير ما عليه قومهم باليد لقاتهم وضعفهم بين قومهم .
والعداوة المعاملة بالسوء والاعتداء .

و « البغضاء » : نفرة النفس ، والكراهية وقد تطلق إحداها في موضع
الأخرى إذا افترتا ، فذكرهما معا هنا مقصود به حصول الحالتين في أنفسهم :
حالة المعاملة بالعدوان ، وحالة النفرة والكراهية ، أي نسيء معاملتكم ونضمر
لكم الكراهية حتى تؤمنوا بالله وحده دون إشراك .

والمراد بقولهم هذا لقومهم أنهم قالوه مقال الصادق في قوله ، فالاستاء بهم في
ذلك القول والعمل بما يترجم عليه القول مما في النفوس ، فالمؤنس به أنهم كاشفوا
قومهم بالمناقرة ، وصرحوا لهم بالبغضاء لأجل كفرهم بالله ولم يصانعوهم وبغضوا
عن كفرهم لاكتساب مودتهم كما فعل الموبخ بهذه الآية .

﴿ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنْ آلَةٍ مِنْ شَيْءٍ ﴾

الأظهر أن هذه الجملة معترضة بين جمل حكاية مقال إبراهيم والذين معه
وجملة « لقد كان لكم فيهم إساءة حسنة » ، والاستثناء منقطع إذ ليس هذا القول
من جنس قولهم « إنا براء منكم » الخ ، فإن قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك رفق
بأبيه وهو يغايير التبرؤ منه ، فكان الاستثناء في معنى الاستدراك عن قوله « إذ
قالوا لقومهم إنا براء منكم » الشامل لمقالة إبراهيم معهم لاختلاف جنسي
القولين .

قال في الكشف في قوله تعالى « قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آتاك
لوط » في سورة الشعراء . أنه استثناء منقطع من « قوم » لأن القوم موصوفون
بالإجرام فاختلّف لذلك الجنس انهما . فجعل اختلاف جنسي المستثنى
والمستثنى منه موجبا اعتبار الاستثناء منقطعا . وفائدة الاستدراك هنا التعريض
خطبا حاطب ابن أبي بلتعة ، أي إن كنتم معتردين فليكن عذركم في مواصلة أعداء
الله نـاـ تودّوا لهم مغفرة كفرهم باستدعاء سب المغفرة وهو أن يهديهم الله إلى

الدين الحق كما قال إبراهيم لأبيه « لاستغفرون لك » ، ولا يكون ذلك بمصانعة لا يفهمون منها أنهم منكم بحلّ المودة والعناية فيزدادوا نعتنا في كفرهم .

وحكاية قول إبراهيم لأبيه « وما أملك لك من الله من شيء » إكمال لجملة ما قاله إبراهيم لأبيه وإن كان المقصود من الاستثناء مجرد وعده بالاستغفار له فبني عليه ما هو من بقية كلامه لما فيه من الدلالة على أن الاستغفار له قد لا يقبله الله .

والوالو في « وما أملك لك من الله من شيء » يجوز أن يكون للحال أو للعطف . والمعنى متقارب ، ومعنى الحال أوضح وهو تذييل .

ومعنى الملك في قوله « وما أملك » القدرة ، وتقدم في قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا » في سورة العقود .

و « من شيء » عامّ للمغفرة المسؤولة وغيرها مما يريد الله به .

﴿ رَبَّنَا عَلَيْنِكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ [4] ﴾

الأظهر أن يكون هذا من كلام إبراهيم وقومه وجملة « إلا قول إبراهيم » إلى آخرها معترضة بين أجزاء القول فهو مما أمر المسلمون أن يأتسوا به ، وبه يكون الكلام شديد الاتصال مع قوله « لقد كان لكم فيهم إسوة حسنة » .

ويحتمل أن يكون تعليما للمؤمنين أن يقولوا هذا الكلام ويستحضروا معانيه ليجري عملهم بمقتضاه فهو على تقدير أمر بقول محذوف والمقصود من القول العمل بالقول فإن الكلام يجدد المعنى في نفس المتكلم به ويذكر السامع من غفلته . وهذا تتميم لما أوصاهم به من مقاطعة الكفار بعد التحريض على الائتساء بإبراهيم ومن معه .

فعلى المعنى الأول يكون حكاية ما قاله إبراهيم وقومه بما يفيد حاصل معانيه فقد يكون هو معنى ما حكاه الله عن إبراهيم من قوله « الذي خلقتني فهو يهديني

والذي هو يطعمني ويسقني وإذا مرضت فهو يشفيني والذي يمتتي ثم يُحيين
والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » .

فإن التوكل على الله في أمور الحياة بسؤاله النجاح في ما يصلح أعمال العبد في
مساعيه وأعظمه النجاح في دينه وما فيه قوام عيشه ثم ما فيه دفع الضرر . وقد
جمعها قول إبراهيم هناك « فهو يهديني والذي هو يطعمني ويسقني وإذا مرضت
فهو يشفيني » . وهذا جمعه قوله هنا « عليك توكلنا » « والذي يمتتي ثم
يُحيين » جمعه قوله « وإليك المصير » فإن المصير مصيرين مصير بعد الحياة
ومصير بعد البعث .

وقوله « والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي » فإن وسيلة الطمع هو التوبة وقد
تضمنه قوله « وإليك أنبأ » .

وعلى المعنى الثاني هو تعليم للمؤمنين أن يصرفوا توجههم إلى الله بإرضائه ولا
يلتفتوا إلى ما لا يرضاه وإن حسبوا أنهم يتفنعون به فإن رضى الله مقدم على ما
دونه .

والقول في معنى التوكل تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكل على الله » في
سورة آل عمران .

والإنابة : التوبة ، وتقدمت عند قوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أواه منيب » في
سورة هود ، وعند قوله « منيبين إليه » في سورة الروم .

وتقديم المجرور على هذه الأفعال لإفادة القصر ، وهو قصر بعضه ادعائي
وبعضه حقيقي كما تصرف إليه القرينة .

وإعادة النداء بقولهم « ربنا » إظهار للتضرع مع كل دعوة من الدعوات
الثلاث .

﴿ رَبَّنَا لَا تُجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾

الفتنة : اضطراب الحال وفساده ، وهي اسم مصدر فتجىء بمعنى المصدر
بقوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » ، ونجىء وصفا للمفتون والقاتن .

ومعنى يجعلهم فتنة للذين كفروا : جعلهم مفتونين يفتنهم الذين كفروا ، فيصدق ذلك بأن يتسلط عليهم الذين كفروا فيفتنون كما قال تعالى « إن الذين فتنوا المؤمنين » الخ . ويصدق أيضا بأن تختل أمور دينهم بسبب الذين كفروا ، أي بمحبتهم والتقرب منهم كقوله تعالى حكاية عن دعاء موسى « إن هي إلا فتنك تفضل بها من تشاء » .

وعلى الوجهين فالفتنة من إطلاق المصدر على اسم المفعول . وتقدم في قوله تعالى « ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين » في سورة يونس .

واللام في « للذين كفروا » على الوجهين للملك ، أي مفتونين مسخرين لهم .

ويجوز عندي أن تكون « فتنة » مصدرا بمعنى اسم الفاعل ، أي لا تجعلنا فائتين ، أي سبب فتنة للذين كفروا ، فيكون كناية عن معنى لا تغلب الذين كفروا علينا واصرف عنا ما يكون به اختلال أمرنا وسوء الأحوال كيلا يكون شيء من ذلك فائتًا الذين كفروا ، أي مقويا فتنتهم فيفتنوا في دينهم ، أي يزدادوا كفرا وهو فتنة في الدين ، أي فيظنوا أننا على الباطل وأنهم على الحق ، وقد تطلق الفتنة على ما يفضى إلى غرور في الدين كما في قوله تعالى « بل هي فتنة » في سورة الزمر وقوله « وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين » في سورة الأنبياء .

واللام على هذا الوجه لام التبليغ وهذه معان جمّة أفادتها الآية .

﴿ وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا ﴾

أعقبوا دعواتهم التي تعود إلى إصلاح دينهم في الحياة الدنيا بطلب ما يصلح أمورهم في الحياة الآخرة وما يوجب رضى الله عنهم في الدنيا فإن رضاه يفضي إلى عنايته بهم بتيسير أمورهم في الحياتين . وللإشعار بالمغايرة بين الدعوتين عطف هذه الواو ولم تعطف التي قبلها .

﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْكَرِيمُ [5] ﴾

تعليل للدعوات كلها فإن التوكل والإلانة والمصير تناسب صفة « العزيز » إذ مثله يعامل بمثل ذلك ، وطلب أن لا يجعلهم فتنة باختلاف معانيه يناسب صفة « الحكيم » ، وكذلك طلب المغفرة لأنهم لما ابتلوا إليه أن لا يجعلهم فتنة الكافرين وأن يغفر لهم رأوا أن حكمته تناسبها إجابة دعائهم لما فيه من صلاحهم وقد جاؤوا سائلينه .

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَنَزَلَ بِآيَاتِهِ الْمَنَّانُ ۚ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [6]

تكرير قوله آنفا « قد كانت لكم إسوة حسنة في إبراهيم » الخ ، أعيد لتأكيد التحريض والحث على عدم إضاعة الاتساء بهم ، وليبنى عليه قوله لمن كان يرجو الله واليوم الآخر الخ .

وقرن هذا التأكيد بلام القسم وبالغة في التأكيد . وإنما لم تتصل بفعل (كان) تاء تأنيث مع أن اسمها مؤنث اللفظ لأن تأنيث أسوة غير حقيقي ، ولوقوع الفصل بين الفعل ومرفوعه بالجار والمجرور .

والإسوة هي التي تقدم ذكرها واختلاف القراء في هزتها في قوله « قد كانت لكم إسوة حسنة » .

وقوله « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » بدل من ضمير الخطاب في قوله « لكم » وهو شامل لجميع المخاطبين ، لأن المخاطبين بضمير « لكم » المؤمنون في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عشوي وعدوكم أولياء » فليس ذكر « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » تخصيصا لبعض المؤمنين ولكنه ذكر للتذكير بأن الإيمان بالله واليوم الآخر يقتضي تأسيهم بالمؤمنين السابقين وهم إبراهيم والذين معه .

وأعيد حرف الجر العامل في المبدل منه لتأكيد أن الإيمان يستلزم ذلك . والقصد هو زيادة الحث على الاتساء بإبراهيم ومن معه ، وليرتب عليه قوله « ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد » ، وهذا تحذير من العود لما نهوا عنه .

ف فعل « يتول » مضارع تولى ، فيجوز أن يكون ماضيه بمعنى الإعراض ، أي من لا يرجو الله واليوم الآخر ويعرض عن نهي الله فإن الله غني عن امتثاله . ويجوز عندي أن يكون ماضيه من التولي بمعنى اتخاذ الولي ، أي من يتخذ علو الله أولياء فإن الله غني عن ولايته كما في قوله تعالى « ومن يتولهم منهم فإنه منهم » في سورة العنكبوت .

وضمير الفصل في قوله « هو الغني » توكيد للحصر الذي أفاده تعريف الجزأين ، وهو حصر ادعائي لعدم الاعتماد بغنى غيره ولا بحمله ، أي هو الغني عن المتولين لأن النبي عما نهوا عنه إنما هو لفائدتهم لا يفيد الله شيئا فهو الغني عن كل شيء .

والثبات « الغني » بوصف الحميد تنميم ، أي الحميد لمن يمثل أمره ولا يعرض عنه أو الحميد لمن لا يتخذ عدوه ولما على نحو قوله تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم » .

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ [7] ﴾

اعتراض وهو استئناف متصل بما قبله من أول السورة خوطب به المؤمنون تسلية لهم على ما نكروا عنه من مواصلة أقرانهم ، بأن يرجوا من الله أن يجعل قلوبهم آيلة إلى مودة بأن يسلم المشركون من قرابة المؤمنين وقد حقق الله ذلك يوم فتح مكة بإسلام أبي سفيان والحارث ابن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام .

قال ابن عباس : كان من هذه المودة تزوج النبي ﷺ أم حبيبة بنت أبي سفيان ، تزوجها بعد وفاة زوجها عبيد الله بن جحش بأرض الحبشة بعد أن تنصر زوجها فلما تزوجها النبي ﷺ لانت عريكة أبي سفيان وصرح بفضل النبي ﷺ فقال : « ذلك الفحل لا يُقَدِّعُ أنفه » (روى بدال بعد القاف يقال : قَدِّعَ أنفه . إذا ضَرَبَ أنفه بالرمح) وهذا تمثيل ، كانوا إذا نزا فحل غير كريم على ناقة .

كرمة دفعوه عنها بضرب أنفه بالرمح لئلا يكون نواجها فحينا . وإذا تقدم أن هذه السورة نزلت عام فتح مكة وكان تزوج النبي ﷺ أم حبيبة في مدة مهاجرتها بالحبيشة وتلك قبل فتح مكة كما صرح به ابن عطية وغيره . يعني فتكون آية « عسى الله أن يجعل بينكم » الخ نزلت قبل نزول أول السورة ثم أحلقت بالسورة .

وإما أن يكون كلام ابن عباس على وجه المثال لحصول المودة مع بعض المشركين ، وحصول مثل تلك المودة بيني صاحبه إلى الإسلام واستبعاد ابن عطية صحة ما روي عن ابن عباس .

و « عسى » فعل مقاربه « وهو مستعمل هنا في رجاء المسلمين ذلك من الله أو مستعملة في الوعد مجردة عن الرجاء . قال في الكشف : كما يقول المَلِك في بعض الحوائج عسى أو لعل فلا تبقى شبهة للمحتاج في تمام ذلك .

وضمير « منهم » عائد إلى العدو من قوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء .

وجملة « والله قدير » تذييل . والمعنى : أنه شديد القدرة على أن يغير الأحوال فيصير المشركون مؤمنين صادقين وتصيرون أوداء لهم .

وعطف على التذييل جملة « والله غفور رحيم » ، أي يغفر لمن أناهوا إليه ويرحمهم فلا عجب أن يصيروا أوداء لكم كما تصيرون أوداء لهم .

﴿ لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [8]

استئناف هو منطوق المفهوم الأوصاف التي وُصف بها العدو في قوله تعالى « وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم » وقوله « إن يفتقوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء » ، المسوقة مساق التعليل للنهي عن اتخاذ عدو الله أولياء ، استثنى الله أقواما من المشركين غير مضمهرين العداوة للمسلمين وكان دينهم شديد المنافرة مع دين الإسلام .

فإن نظرنا إلى وصف العدو من قوله « لا تتخذوا عدوي وعدوكم » وحملناه على حالة معاداة من خالفهم في الدين ونظرنا مع ذلك إلى وصف « يخرجون الرسول وإياكم » ، كان مضمون قوله « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين » إلى آخره ، بيانا لمعنى العدواة المجعولة علة للنهي عن الموالاة وكان المعنى أن مناط النهي هو مجموع الصفات المذكورة لا كل صفة على حياها .

وإن نظرنا إلى أن وصف العدو هو عدو الدين ، أي مخالفه في نفسه مع ضمنية وصف « وقد كفروا بما جاءكم من الحق » ، كان مضمون « لا ينهاكم الله » إلى آخره تخصيصا للنهي بخصوص أعداء الدين الذين لم يقاتلوا المسلمين لأجل الدين ولم يخرجوا المسلمين من ديارهم .

وأما ما كان فهذه الجملة قد أخرجت من حكم النهي القوم الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يخرجوا المسلمين من ديارهم . واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها يجعل الاعتبارين سواء فدخل في حكم هذه الآية أصناف وهم حلفاء النبي ﷺ مثل خزاعة ، وبني الحارث بن كعب بن عبد مناة بن كنانة ، ومزينة كان هؤلاء كلهم مظاهرين للنبي ﷺ ويحبون ظهوره على قريش ، ومثل النساء والصبيان من المشركين ، وقد جاءت قتيلة (بالتصغير ويقال لها : قتل ، مكبر) بنت عبد العزى من بني عامر بن لؤي من قريش وهي أم أسماء بنت أبي بكر الصديق إلى المدينة زائرة ابتها وقتيلة يومئذ مشركة في المدة التي كانت فيها المهادنة بين رسول الله ﷺ وبين كفار قريش بعد صلح الحديبية (وهي المدة التي نزلت فيها هذه السورة) فسألت أسماء رسول الله ﷺ : أتصل أمها ؟ قال : نعم صلي أمك ، وقد قيل : إن هذه الآية نزلت في شأنها .

وقوله « أن تبروهم » بدل اشتغال من « الذين لم يقاتلوك في الدين » الخ ، لأن وجود ضمير الموصول في المبدل وهو الضمير المنصوب في « أن تبروهم » يجعل بر المسلمين بهم مما تشتمل عليه أحوالهم . فدخل في الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين نفر من بني هاشم منهم العباس بن عبد المطلب ، والذين شملتهم أحكام هذه الآية كلهم قد قيل إنهم سبب نزولها وإنما هو شمول وما هو بسبب نزول .

والبرّ : حسن المعاملة والإكرام . وهو يتعدى بحرف الجر ، يقال : برّ به ، فتعديته هنا بنفسه على نزع الخافض .

والقسط : العدل . وضمن تقسطوا معنى تُفَضُّوا فعدي به (إلى) وكان حقه أن يعدى باللام . على أن اللام و (إلى) يتعاقبان كثيرا في الكلام ، أي أن تعاملوهم بمثل ما يعاملونكم به من التقرب ، فإن معاملة أحد بمثل ما عامل به من العدل .

وجملة و « إن الله يحب المقسطين » تذييل ، أي يجب كل مقسط فيدخل الذين يقسطون للذين حالفوه في الدين إذا كانوا مع المخالفة محسنين معاملتهم .

وعن ابن وهب قال سألت ابن زيد عن قوله تعالى « لا ينهاكم الله » الآية قال : نسخها القتال ، قال الطبري لا معنى لقول من قال : ذلك منسوخ ، لأن بر المؤمن بمن بينه وبينه قرابة من أهل الحرب أو بمن لا قرابة بينه وبينه غير محرم إذا لم يكن في ذلك دلالة على عورة لأهل الإسلام . اهـ .

ويؤخذ من هذه الآية جواز معاملة أهل الذمة بالإحسان وجواز الاحتفاء بأعيانهم .

﴿ إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَلَهُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [9]

فلذلك لما تقدم وحصر لحكم الآية المتقدمة . وهي تؤذن بانتهاء الغرض المسوق له الكلام من أوله .

والقصر المستفاد من جملة « إنما ينهاكم الله » إلى آخرها قصر قلب لرد اعتقاد من ظن أو شك في جواز صلة المشركين على الإطلاق . والذين تحققت فيهم هذه الصفات يوم نزول الآية هم مشركو أهل مكة ، و « أن تولّوهم » بدل اشتغال من « فإن الله » .

« ومن يتولم » شرط وجيء في جواب الشرط باسم الإشارة تمييز المشار إليهم زيادة في إيضاح الحكم .

والظاهرة : المعاونة . وذلك أن أهل مكة فريقان منهم من يأتي بالأسباب التي لا يحتمل المسلمون معها البقاء بمكة ، ومنهم من يعين على ذلك ويغري عليه . والقصر المستفاد من قوله « فأولئك هم الظالمون » قصر ادعائي ، أي أن ظلمهم لشئته ووقوعه بعد النهي الشديد والتنبيه على الأخطاء والعصيان ظلم لا يفر لأنه اعتداء على حقوق الله وحقوق المسلمين وعلى حق الظالم نفسه .

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِهْجَرَاتٍ فَأَمْتَجْنُوهُنَّ اللَّهُ أَغْلَمَ بِإِيمَنِيهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾

لا خلاف في أن هذه الآيات إلى آخر السورة نزلت عقب صلح الحديبية وقد علمت أنا رجحنا أن أول السورة نزلت قبل هذه وأن كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين كان عند تجهز رسول الله ﷺ للحديبية .

ومناسبة ورود هذه الآية بعد ما قبلها ، أي النهي عن موالاته المشركين يتطرق إلى ما بين المسلمين والمشركين من عقود النكاح والمصاهرة فقد يكون المسلم زوجا لمشركة وتكون المسلمة زوجا لمشرك فتحدث في ذلك حوادث لا يستغنى المسلمون عن معرفة حكم الشريعة في مثلها .

وقد حدث عقب الصلح الذي انعقد بين النبي ﷺ وبين المشركين في الحديبية سنة ست مئجيء أبي جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في الحديد وكان مسلما وكان موثقا في القيود عند أبيه بمكة فانفلت وجاء إلى رسول الله ﷺ وهو في الحديبية وكان من شروط الصلح « أن من أتى عمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه » فرد النبي ﷺ إليهم ، ولما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة هاجرت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط هاربة من زوجها عمرو بن العاص ، وجاءت سبيعة الأسلمية مهاجرة هاربة من

زوجها صيفي بن الراهب أو مسافر الخزومي ، وجاءت أميمة بنت بشر هاربة من زوجها ثابت بن الشترخ وقيل : حسان بن الدحداح . وطلبهن أزواجهن فجاء بعضهم إلى المدينة جاء زوج سيعة الأسلمية يطلب ردها إليه وقال : إن طينة الكتاب الذي بيننا وبينك لم تجف بعد ، فنزلت هذه الآية فأبى النبي ﷺ أن يردها إليه ولم يرد واحدة إليهم وبقيت بالمدينة فتزوج أم كلثوم بنت عقبة زيد بن حارثة . وتزوج سيعة سهل بن حنيف وتزوج أميمة سهل بن حنيف .

وجاءت زينب بنت النبي ﷺ مسلمة ولحق بها زوجها أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بعد سنتين مشركا ثم أسلم في المدينة فردها النبي ﷺ إليه .

وقد اختلف : هل كان النهي في شأن المؤمنات المهاجرات أن يرجعوهن إلى الكفار نسخا لما تضمنته شرط الصلح الذي بين النبي ﷺ وبين المشركين أو كان الصلح غير مصرح فيه بإرجاع النساء لأن الصيغة صيغة جمع المذكر فاعتبر مجعلا وكان النهي الذي في هذه الآية بيانا لذلك المجمل . وقد قيل : إن الصلح صرح فيه بأن من جاء إلى النبي ﷺ من غير إذن وليه من رجل أو امرأة يُرد إلى وليه . فإذا صح ذلك كان صريحا وكانت الآية ناسخة لما فعله النبي ﷺ .

والذي في سيرة ابن اسحاق من رواية ابن هشام خلى من هذا التصريح ولذلك كان لفظ الصلح محتملا لإرادة الرجال لأن الضمائر التي اشتمل عليها ضمائر تذكير .

وقد روي أن النبي ﷺ قال للذين سألوه إرجاع النساء المؤمنات وطلبوا تنفيذ شروط الصلح : إنما الشرط في الرجال لا في النساء فكانت هذه الآية تشريعا للمسلمين فيما يفعلونه إذا جاءهم المؤمنات مهاجرات وإلذاننا للمشركين بأن شرطهم غير نص ، وشأن شروط الصلح الصراحة لعظم أمر المصالحات والحقوق المترتبة عليها ، وقد أذهل الله المشركين عن الاحتياط في شرطهم ليكون ذلك رحمة بالنساء المهاجرات إذ جعل لمن مخرجها وتأيلدا لرسوله ﷺ كما في الآية التي بعدها لقصد أن يشترك من يمكنه الاطلاع من المؤمنين على صدق إيمان المؤمنات المهاجرات تعاوننا على إظهار الحق ، ولأن ما فيها من التكليف يرجع كثير منه إلى أحوال المؤمنين مع نسائهم .

والامتحان : الاختبار . والمراد اختبار إيمانين .

وجملة « الله أعلم بإيمانين » معترضة ، أي أن الله يعلم سرائرنّ ولكن عليكم أن تختبروا ذلك بما تستطيعون من الدلائل .

ولذلك فرع على ما قبل الاعتراض قوله « فإن علمتموهن مؤمنات » الخ ، أي إن حصل لكم العلم بأنهن مؤمنات غير كاذبات في دعواهن . وهذا الالتحاق هو الذي سُمي المباينة في قوله في الآية الآتية : « يأياها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله » الآية .

وفي صحيح البخاري عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر من المؤمنات بهذه الآية يقول الله « يأياها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك » إلى قوله « غفور رحيم » وزاد ابن عباس فقال : كانت المستحنة أن تستخلف أنها ما خرجت بغضا لزوجها ، ولا رغبة من أرض إلى أرض ، ولا اتماس دنيا ، ولا عشقا لرجل منّا ، ولا بجميرة جرتها بل حبا لله ورسوله والدار الآخرة ، فإذا حلفت بالله الذي لا إله إلا هو على ذلك أعطى النبيء ﷺ زوجها مهرها وما أنفق عليها ولم يردها . وكان النبيء ﷺ يأمر عمر بن الخطاب بتولي تحليلهن فإذا تبين إيمان المرأة لم يردها النبيء ﷺ إلى دار الكفر كما هو صريح الآية . « فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هنّ حل لهم ولا هم يحلون لهنّ » .

وموقع قوله « لا هنّ حل لهم ولا هم يحلون لهنّ » موقع البيان والتفصيل للنبي في قوله « فلا ترجعوهن إلى الكفار » تحقيقا لوجوب التفرقة بين المرأة المؤمنة وزوجها الكافر .

وإذ قد كان المخاطب بذلك النبي جميع المؤمنين كما هو مقتضى قوله « يأياها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات » إلى آخره ، تعين أن يقوم بتنفيذه من إليه تنفيذ أمور المسلمين العامة في كل مكان وكل زمان وهم ولاية الأمور من أمراء وقضاة إذ لا يمكن أن يقوم المسلمون بما خطبوا به من مثل هذه الأمور العامة إلا على هذا الوجه ولكن على كل فرد من المسلمين التزام العمل به في خاصة نفسه والتزام الامتثال لما يقرره ولاية الأمور .

وإذ قد كان محمل لفظ الحل وما تصرف منه في كلام الشارع منصرفاً إلى معنى الإباحة الشرعية وهي الجواز وضد التحريم .

ومن الواضح أن الكفار لا تتوجه إليهم بخطابات التكليف بأمور الإسلام إذ هم خارجون عنه فمطالبهم بالتكاليف الإسلامية لا يتعلّق به مقصد الشريعة ، ولذلك تعدّ المسألة الملقة في علم الأصول بمسألة : خطاب الكفار بالفروع ، مسألة لا طائل تحتها ولا ينبغي الاشتغال بها بله التفرّيع عليها .

وإذ قد علق حكم نفي حل المرأة الذي هو معنى حرمة دوام عصمتها على ضمير الكفار في قوله تعالى « لا هنّ حلّ لهم » . ولم يكن الكفار صالحين للتكليف بهذا التحريم فقد تعيّن تأويل هذا التحريم بالنسبة إلى كونه على الكافرين ، وذلك بإرجاع وصف الحل المنفي إلى النساء في كلتا الجملتين وإبداء وجه الإتيان بالجملتين ووجه التعاكس في ترتيب أجزألهما . وذلك أن نقول : إن رجوع المرأة المؤمنة إلى الزوج الكافر يقع على صورتين :

إحداها : أن ترجع المرأة المؤمنة إلى زوجها في بلاد الكفر ، وذلك هو ما ألح الكفار في طلبه لما جاءت بعض المؤمنات مهاجرات .

والثانية : أن ترجع إلى زوجها في بلاد الإسلام بأن يحلّ بينها وبين زوجها الكافر يقيم معها في بلاد الإسلام إذا جاء يطلبها ومنع من تسلمها . وكلتا صورتين غير حلال للمرأة المسلمة فلا يبيحها ولاه الأمور ، وقد عبر عن الصورة الأولى بجملة « لا هنّ حلّ لهم » إذ جعل فيها وصف حلّ خبراً عن ضمير النساء وأدخلت اللام على ضمير الرجال ، وهي لام تعدية الحّل وأصلها لام الملك فأفاد أن لا يملك الرجال الكفار عصمة أزواجهم المؤمنات وذلك يستلزم أن بقاء النساء المؤمنات في عصمة أزواجهن الكافرين غير حلال ، أي لم يحلّلهن الإسلام لهم .

وقدم « لا هنّ حلّ لهم » لأنه راجع إلى الصورة الأكثر أهمية عند المشركين إذ كانوا يسألون لإرجاع النساء إليهم ويوسلون الوسائل في ذلك بقصد الرد عليهم بهذا .

وجيء في الجملة الأولى بالصفة المشبهة وهي « حلّ » المفيدة لثبوت الوصف

إذ كان الرجال الكافرون يظنون أن العصمة التي لهم على أزواجهم المؤمنات مثبته
أنهن حلّ لهم .

وعبر عن الثانية بجملة « ولا هم يحلون لمن » فَعكس الإخبار بالحل إذ جعل
خبراً عن ضمير الرجال ، وعندي الفعل إلى المحلل باللام داخل على ضمير النساء
فأفاد أنهن لا يحلّ لمن أزواجهن الكافرون ولو بقي الزوج في بلاد الإسلام .

ولهذا ذكرت الجملة الثانية « ولا هم يحلون لمن » كالتسمة لحكم الجملة
الأولى ، وجيء في الجملة الثانية بالمسند فعلاً مضارعاً لدلالته على التجدد لإفادة
نفي الطماعة في التحليل ولو بتجده في الحال بعقد جديد أو اتفاق جديد على
البقاء في دار الإسلام خلافاً لأبي حنيفة إذ قال : إن موجب الفرقه هو اختلاف
الدارين لا اختلاف الدين .

ويجوز في الآية وجه آخر وهو أن يكون المراد تأكيد نفي الحال فيبعد أن قال :
« لا من حلّ لهم » وهو الأصل كما علمت أننا أكد بجملة « ولا هم يحلون
من » أي أن انتفاء الحلّ حاصل من كل جهة كما يقال : لست منك ولست
مني .

ونظيره قوله تعالى « من لباس لكم وأنتم لباس لمن » في سورة البقرة تأكيداً
لشدة التلبس والاتصال من كل جهة .

وفي الكلام محسن العكس من المحسنات البديعية مع تغيير يسير بين « حلّ »
و « يحلون » اقتضاه المقام ، وإنما يُوفر حفظ التحسين بمقدار ما يسمح له به
مقتضى حال البلاغة .

﴿ وَءَاتَوْهُمْ مَّا أَنْفَقُوا ﴾

المراد بـ « ما أنفقوا » ما أعطوه من المهور ، والعدل عن إطلاق اسم المهور
والأجور على ما دفعه المشركون لنسائهم اللاء أسلمن من لطائف القرآن لأن أولئك
النساء أصبحن غير زوجات .

فالفي إطلاق اسم المهور على ما يدفع لهم .

وقد سَمَّى الله بعد ذلك ما يعطيه المسلمون لمن أجوروا بقوله تعالى « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا عاتيتوهن أجورهن » .
والمكلف بإرجاع مهور الأزواج المشركين إليهم هم ولاه أمور المسلمين مما بين أيديهم من أموال المسلمين العامة .

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا عَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾

وإنما قال تعالى « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا عاتيتوهن أجورهن » للتنبيه على خصوص قوله « إذا عاتيتوهن أجورهن » لئلا يظن أن ما دفع للزوج السابق مسقط استحقاق المرأة المهر ممن يروم تزويجها ومعلوم أن نكاحها بعد استيراثها بثلاثة أقراء .

﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ ﴾

نهى الله المسلمين عن إبقاء النساء الكوافر في عصمتهم وهن النساء اللاه لم يخرجن مع أزواجهن لكفرهن فلما نزلت هذه الآية طلق المسلمون من كان لهم من أزواج بمكة ، فطلق عمرُ امرأتين له بقيتا بمكة مشركتين ، وهما : قُريّة بنت أبي أمية ، وأمّ كلثوم بنت عمرو الخزاعية .

والمراد بالكوافر : المشركات . وهنّ موضوع هذه التشريعات لأنها في حالة واقعة فلا تشمل الآية النهي عن بقاء المرأة المسلمة في عصمة زوج مشرك وإنما يؤخذ حكم ذلك بالقياس .

قال ابن عطية : رأيت لأبي علي الفارسي إنه قال : سمعت الفقيه أبا الحسن الكرخي يقول في تفسير قوله تعالى « وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ أَنَّهُ فِي الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ » ، فقلت له : النحويون لا يرونه إلا في النساء لأنّ كوافر جمع كافرة ، فقال : وآتش يمنع من هذا ، أليس الناس يقولون : طائفة كافرة ، وفرقة كافرة ، فبهتُ وقلتُ : هذا تأييد « اهـ . وجواب أبي الحسن الكرخي غير مستقيم لأنه

ينع منه ضمير الذكور في قوله « ولا تمسكوا » فهم الرجال المؤمنون والكوافر نسأهم . ومن العجيب قول أبي علي : فبُهِتَ وقلْتُ ... الخ . وقرأ الجمهور « ولا تُمسكوا » بضم التاء وسكون الميم وكسر السين مخففة . وقرأ أبو عمرو بضم التاء وفتح الميم وتشديد السين مكسورة مضارع مَسَكَ بمعنى أمسك .

﴿ وَسَأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾

عطف على قوله « وعاتوهم ما انفقوا » وهو تميم لحكمه ، أي كما تعطونهم مهور أزواجهم اللاء فرزَنَ منهم مسلمات ، فكل ذلك إذا فرت إليهم امرأة مسلم كافرة ولا قدرة لكم على ارجاعها إليكم تسألون المشركين إرجاع مهرها إلى زوجها المسلم الذي فرت منه وهذا إنصاف بين الفريقين ، والأمر للإباحة .

وقوله « وليسألوا ما انفقوا » تكملة لقوله « واسألوا ما أنفقتم » لإفادة أن معنى واو العطف هنا على المعية بالقرينة لأن قوله « وليسألوا ما أنفقوا » لو أريد حكمه بمفرده لكان مغنيا عنه قوله « وعاتوهم ما انفقوا » ، فلما كرر عقب قوله « واسألوا ما أنفقتم » علمنا أن المراد جمع مضمون الجملتين ، أي إذا أعطوا ما عليهم اعطوهم ما عليكم وإلا فلا . فالواو مفيدة معنى المعية هنا بالقرينة . وينبغي أن يحمل عليه ما قاله بعض الحنفية من أن معنى واو العطف المعية . قال إمام الحرمين في البرهان في معاني الواو : « اشتهر من مذهب الشافعي أنها للترتيب وعند بعض الحنفية أنها للمعية . وقد زل الفريقان » اهـ . وقد أشار إليه في مغني اللبيب ولم يرد . وقال المازري في شرح البرهان : « وأما قولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن » ، فإن المراد النهي عن تناول السمك وتناول اللبن فيكون الإعراب مختلفا فإذا قال : وتشرب اللبن يفتح الباء كان نهيًا عن الجمع ويكون الانتصاب بمعنى تقدير حرف (إن) اهـ . وهو يرمي إلى أن هذا المحمل يحتاج إلى قرينة .

فأفاد قوله « وليسألوا ما أنفقوا » أنهم إن أبوا من دفع مهور نساء المسلمين يفرّون إليهم كان ذلك مخوّلًا للمؤمنين أن لا يعطوهم مهور من قرّوا من أزواجهم إلى المسلمين ، كما يقال في الفقه: خيرة تنفي ضرره .

﴿ ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [10] ﴾

أي هذا حكم الله ، وهو عدل بين الفريقين إذ ليس لأحد أن يأخذ بأحد جانبيه ويترك الآخر . قال الزهري : لولا العهد لأسلت النساء ولم يردّ إلى أزواجهن صدق . وجملة « يحكم بينكم » يجوز كونها حالا من اسم الجلالة أو حالا من يحكم الله مع تقدير ضمير يربط الجملة بصاحب الحال تقديره : يحكمه بينكم ، وأن تكون استئنافا .

وقوله « والله عليم حكيم » تذييل يشير إلى أن هذا حكم يقتضيه علم الله بحاجات عباده وتقتضيه حكمته إذ أعطى كل ذي حق حقه .

وقد كانت هذه الأحكام التي في هذه الآيات من الترادف في المهور شرعا في أحوال مخصوصة اقتضاها اختلاط الأمر بين أهل الشرك والمؤمنين وما كان من عهد المهادنة بين المسلمين والمشركين في أوائل أمر الإسلام خاصا بذلك الزمان بإجماع أهل العلم ، قاله ابن العربي والقرطبي وأبو بكر الجصاص .

﴿ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَقَبْتُمْ فَاتُّوا الَّذِينَ ذَهَبَ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ [11] ﴾

عطف على جملة « واسألوا ما أنفقتم » فإنها لما ترتب على نزولها إباء المشركين من أن يردوا إلى أزواج النساء اللائ يقين على الكفر بمكة واللأ فزرن من المدينة والتحقن بأهل الكفر بمكة مهوزهم التي كانوا أعطوها نساءهم ، عقت بهذه الآية لتشريع رد تلك المهور من أموال المسلمين فيما بينهم .

روي أن المسلمين كتبوا إلى المشركين يعلمونهم بما تضمنته هذه الآية من الترادف بين الفريقين في قوله تعالى « واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا » .

فامتنع المشركون من دفع مهور النساء اللاتي ذهبت إليهم فنزل قوله تعالى « وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار » الآية .

وأصل الفوت : المفارقة والمباعدة ، والتفاوت : المتباعد . والفوت هنا مستعار لضياح الحق كقول رؤيشد بن كثير الطائي أو عمرو بن معد يكرب :
إن تُذنبوا ثم تأتيني بقيتكم فما عليّ بذنب منكم فوت
أي فلا ضياح عليّ بما أذنبتم ، أي فإننا كمن لم يضع له حق .

والمعنى : إن فرت بعض أزواجكم ولحقت بالكفار وحصل التعاقب بينكم وبين الكفار فعقبهم على أزواج الكفار وعقب الكفار على أزواجكم وأى الكفار من دفع مهور بعض النساء اللائ ذهبن إليهم ، فادفعوا أنتم لمن حرمة الكفار مهر امرأته ، أي ما هو حقه ، واحجزوا ذلك عن الكفار . وهذا يقتضي أنه إن اعطى جميع المؤمنين مهور من فاتهم من نسائهم وبقي للمشركين فضل يرده المسلمون إلى الكفار . هذا تفسير الزهري في رواية يونس عنه وهو أظهر ما فسرت به الآية .

وعن ابن عباس والجمهور : الذين فاتهم أزواجهم إلى الكفار يعطون مهور نسائهم من مفاتهم المسلمين . وهذا يقتضي أن تكون الآية منسوخة بآية سورة براءة « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله » .

والوجه أن لا يُصار إلى الإعطاء من الغنائم إلا إذا لم يكن في ذم المسلمين شيء من مهور نساء المشركين اللائ أثبتن إلى بلاد الإسلام وصرن أزواجا للمسلمين .

والكلام إيجاز حذف شديد دل عليه مجموع الألفاظ وموضع الكلام عقب قوله تعالى « وإن فاتكم شيء من أزواجكم » .

ولفظ « شيء » هنا مراد به : بعض « من أزواجكم » بيان لـ « شيء » ، وأريد بـ « شيء » تحقير الزوجات اللائ أثبتن الإسلام ، فإن المراد قد فاتت ذاتها عن زوجها فلا انتفاع له بها .

وضمن فعل « فاتكم » معنى الفرار فعدي يعرف (إلى) أي فررن إلى الكفار .

و « عاقيم » صيغة تفاعل من العُقبة بضم العين وسكون القاف وهي النوبة ، أي مصير أحد إلى حال كان فيها غيره . وأصلها في ركوب الرواحل والدواب أن يركب أحد عُقبة وآخر عُقبة شبه ما حكم به على الفريقين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك في بعض الأحوال ومن أداء أولئك مهور نساء هؤلاء في أحوال أخرى مماثلة بمركوب يتعاقبون فيه .

فعل « ذَهَبَتْ » مجاز مثل فعل « فاتكم » في معنى عدم القدرة عليهن . والخطاب في قوله « وإن فاتكم شيء من أزواجكم » وفي قوله « فاتوا » خطاب للمؤمنين والذين ذهب أزواجهم هم أيضا من المؤمنين .

والمعنى : فليطع المؤمنون لأخوانهم الذين ذهب أزواجهم ما يماثل ما كانوا أعطوه من المهور لزوجاتهم .

والذي يتولى الإعطاء هنا هو كما قررنا في قوله « عاتوهم ما انفقوا » أي يُدفع ذلك من أموال المسلمين كالغنائم والأخماس ونحوها كما بيته السنة ، أعطى النبي ﷺ عمر بن الخطاب ، وعياض بن أبي شداد الفهري ، وهشام بن عثمان ، وهشام بن العاص ، مهور نسائهم اللاحقات بالمشركين من الغنائم .

وأفاد لفظ « مثل » أن يكون المهر المعطى مساويا لما كان أعطاه زوج المرأة من قبل لا نقص فيه .

وأشارت الآية إلى نسوة من نساء المهاجرين لم يسلمن وهن ثمان نساء : أم الحكم بنت أبي سفيان كانت تحت عياض بن شداد ، وفاطمة بنت أبي أمية ويقال : قُرْبية وهي أخت أم سلمة كانت تحت عمر بن الخطاب ، وأم كلثوم بنت جبرول كانت تحت عمر ، وبرور (بفتح الباء على الأصح والمحدثون يكسرونها) بنت عقيقة كانت تحت هشام بن عثمان وشبهة بنت غيلان . وعبدة بنت عبد العزى كانت تحت هشام بن العاص ، وقيل تحت عمرو بن عبد . وهند بنت أبي جهل كانت تحت هشام بن العاص ، وأروى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب كانت تحت طلحة بن عبيد الله ، وكان قد هاجر وبقيت زوجه مشركة بمكة فلما نزلت الآية طلقها طلحة بن عبيد الله .

وقد تقدم أن عمر طلق زوجته قُرَيْبَةً وَأُمَّ جِرُول ، فلم تكونا ممن لحقن بالمشركون ، وإنما بقيتا بمكة إلى أن طلقهما عمر . وأحسب أن جميعهن إنما طلقهن أزواجهن عند نزول قوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » .

والتذييل بقوله « واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون » تحريض للمسلمين على الوفاء بما أمرهم الله وأن لا يصدّهم عن الوفاء ببعضه معاملة المشركين لهم بالجور وقلة النصفة ، فأمر بأن يؤدي المسلمون لإخوانهم مهور النساء اللائى فارقوهن ولم يرض المشركون بإعطائهم مهورهن ولذلك اتبع اسم الجلالة بوصف « الذي أنتم به مؤمنون » لأن الإيمان يبعث على التقوى والمشركون لما لم يؤمنوا بما أمر الله انتفى منهم وأزاع الإنصاف . أي فلا تكونوا مثلهم .

والجملة الاسمية في الصلة للدلالة على ثبات إيمانهم .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْتَصِبْنَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعَهُنَّ وَاسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [12] ﴾

هذه تكملة لامتحان النساء المتقدم ذكره في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن » الآية . وبيان لتفصيل آثاره . فكانه يقول : فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ونبئواهن شرائع الإسلام . وآية الامتحان عقب صلح الحديبية في شأن من هاجرن من مكة إلى المدينة بعد الصلح وهن : أُمّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وسبيعة الأسلمية ، وأميمة بنت بشر ، وزينب بنت رسول الله ﷺ ، فلا صحة للأخبار التي تقول : إن الآية نزلت في فتح مكة ومنتشرا التخليط في الحوادث واشتباه المكرر بالأنث .

روى البخاري ومسلم عن عائشة : أن رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر

من المؤمنين بهذه الآية « يأيا النبيء إذا جاءك المؤمنين يبايعنك » إلى قوله « غفور رحيم » فمن أقر بهذا الشرط من المؤمنين قال لها رسول الله : قد بايعتكم .

والمقتضى لهذه البيعة بعد الإمتحان أنهم دخلن في الإسلام بعد أن استقرت أحكام الدين في مدة سنين لم يشهدن فيها ما شهدته الرجال من اتساع التشريع أنا فانا ، ولهذا ابتدأت هذه البيعة بالنساء المهاجرات كما يؤذن به قوله « إذا جاءك المؤمنين » ، أي قدمن عليك من مكة فهي على وزن قوله « يأيا الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنين مهاجرات » . قال ابن عطية : كانت هذه البيعة ثاني يوم الفتح على جبل الصفا .

وأجرى النبيء ﷺ هذه البيعة على نساء الأنصار أيضا . روى البخاري « عن أم عطية قالت : بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا « أن لا يشركن بالله شيئا » الحديث .

وفيه « عن ابن عباس قال : شهدت الصلاة يوم الفطر مع رسول الله ﷺ قبل الخطبة فنزل نبيء الله فكأنني أنظر إليه حين يجلس الرجال بيده ثم أقبل يشقههم حتى أتى النساء مع بلال فقال « يأيا النبيء إذا جاءك المؤمنين يبايعنك على أن لا يشركن » حتى فرغ من الآية كلها . ثم قال حين فرغ : أشنّ على ذلك فقالت امرأة منهنّ واحدة لم يجبه غيرها : نعم يا رسول الله . قال : فصعدن » .

وأجرى هذه المبايعة على الرجال أيضا . ففي صحيح البخاري عن عبادة بن الصامت قال « كنا عند النبيء ﷺ فقال : أتبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تنزلوا ولا تسرقوا ، وقرأ آية النساء (أي النازلة بخطاب النساء في سورة المحتحنة) فمن وفى منكم فأجره على الله . ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له . ومن أصاب منها شيئا فستره الله فهو إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له » ..

واستمر العمل بهذه المبايعة إلى يوم فتح مكة وقد أسلم أهلها رجالا ونساء . فجلس ثاني يوم الفتح على الصفا يأخذ البيعة من الرجال على ما في هذه الآية ،

وجلس عمر بن الخطاب يأخذ البيعة من النساء على ذلك ، ومن بايعته من النساء يومئذ هند بنت عتبة رزح أبي سفيان وكبشة بنت رافع .

وجملة « يبايعنك » يجوز أن تكون حالا من المأمونات على معنى : يُردن المبايعة وهي المذكورة في هذه الآية . وجواب (إذا) « فبايعهن » .

وجوز أن تكون جملة « يبايعنك » جواب (إذا) .

ومعنى « إذا جاءك المؤمنات » ، أي الداخلات في جماعة المؤمنين على الجملة والإجمال ، لا يعلمن أصول الإسلام ويُنَّه بقوله « يبايعنك » فهو خير مراد به الأمر ، أي فليبايعنك وتكون جملة « فبايعهن » تفرعاً لجملة « يبايعنك » وليبنى عليها قوله « واستغفر لمن الله » .

وقد حملت الآية التخلي عن خصال في الجاهلية وكانت السرقة فبهن أكثر منها في الرجال . قال الأعرابي لما ولدت زوجته بنتا : والله ما هي ينعم الولد بزها بكاء وتصرها سرقة .

والمراد يقتل الأولاد أوران : أحدهما الوأد الذي كان يفعله أهل الجاهلية بيناهم ، وثانيهما إسقاط الأجنة وهو الإجهاض .

وأسند القتل إلى النساء وإن كان بعضه يفعله الرجال لأن النساء كن يرضين به أو يسكتن عليه .

والبهتان : الخبر المكنوب الذي لا شبهة لكاذبه فيه لأنه يهت من ينقل عنه .

والافتراء : اختلاق الكذب ، أي لا يختلفن أخباراً بأشياء لم تقع .

وقوله « بين أيديهم وأرجلهم » يتعلق بـ « يأتين » ، وهذا من الكلام الجامع لمعان كثيرة باختلاف محامله من حقيقة ومجاز وكناية ، فالبهتان حقيقة : الإخبار بالكذب وهو مصدر . ويطلق المصدر على اسم المفعول كالمخلوق بمعنى المخلوق .

وحقيقة بين الأيدي والأرجل : أن يكون الكذب حاصلًا في مكان يتوسط الأيدي والأرجل فإن كان البهتان على حقيقة وهو الخبر الكاذب كان افتراءه بين أيديهم وأرجلهم أنه كذب مواجهةً في وجه المكنوب عليه كقولها : يا فلانة زنت

مع فلان ، أو سرقَ حلي فلانة . لتبتهتا في ملأ من الناس ، أو أنت بنت زنى ، أو نحو ذلك .

وإن كان البهتان بمعنى المكذوب كان معنى افتراءه بين أيديهم وأرجلهم كناية عن ادعاء الحمل بأن تشرب ما ينفخ بطنها فتوهم زوجها أنها حامل ثم تظهر الطلق وتأتي بولد تلتقطه وتنسبه إلى زوجها لئلا يطلقها ، أو لئلا يرى عصبته ، فهي تعظم بطنها وهو بين يديها ، ثم إذا وصل إبان إظهار الطلق وضعت الطفل بين رجلها وتحديث وتحديث الناس بذلك فهو مبهوت عليه . فالافتراء هو ادعاؤها ذلك تأكيداً لمعنى البهتان .

وإن كان البهتان مستعاراً للباطل الشبيه بالخبير البهتان ، كان « بين أيديهم وأرجلهم » محتملاً للكناية عن تمكين المرأة نفسها من غير زوجها يقبلها أو يجسها ، فذلك بين يديها أو يزي بها ، وذلك بين أرجلها .

وفسر أبو مسلم الأصفهاني بالسحر إذ تعالج أموره بيديها ، وهي جالسة تضع أشياء السحر بين رجلها .

ولا يمنع من هذه المحال أن النبي ﷺ يبيع الرجال بمثلها . بعض هذه المحال لا يتصور في الرجال إذ يؤخذ لكل صنف ما يصلح به منها .

وبعد تخصيص هذه المنهيات بالذكر لخطر شأنها عمن النبي بقوله « ولا يَحْصِيَنَّكَ في معروف » والمعروف هو ما لا تنكره النفوس . والمراد هنا المعروف في الدين ، فالتقييد به إما مجرد الكشف فإن النبي ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف ، وإما لقصد التوسعة عليهم في أمر لا يتعلق بالدين كما فعلت بروة إذ لم تقبل شفاعته النبي ﷺ في إرجاعها زوجها مُغيثاً إذ بانث منه بسبب عقمها وهو رقيق .

وقد روي في الصحيح عن أم عطية أن النبي ﷺ نهاهن في هذه المباحة عن النياحة فقبضت امرأة يدها وقالت : اسمعثنى فلانة أريد أن أجزيها . فما قال لها النبي ﷺ شيئاً فانطلقت ورجعت فبأيعها . وإنما هذا مثال لبعض المعروف الذي يأمرهن به النبي ﷺ تركه فاش فيهن .

وورد في أخبار أنه نهاهن عن ثرج الجاهلية وعن أن يُحدثن الرجال الذين

ليسوا بمحرم فقال عبد الرحمان بن عوف يا نبيء الله إن لنا أضيافا وإننا نغيب ، قال رسول الله : ليس أولئك عنيت . وعن ابن عباس : نهاهم عن تمزيق الثياب وخذش الوجوه وتقطيع الشعور والدعاء بالويل والثبور ، أي من شؤون النياحة في الجاهلية .

وروى الطبري بسنده إلى ابن عباس لما أخذ رسول الله ﷺ البيعة على النساء كانت هند بنت عتبة زوج أبي سفيان جالسة مع النساء متكررة خوفا من رسول الله أن يقتصر منها على شتمها بطعن حمزة وأخراجها كبده يوم أحد . فلما قال : على أن لا يشركن بالله شيئا ، قالت هند : وكيف نطمع أن يقبل منا شيئا لم يقبله من الرجال . فلما قال : ولا يسرقن . قالت هند : والله إني لأصيب من مالي أبي سفيان هتات فما أدري أحمل لي أم لا ؟ فقال : أبو سفيان : ما أصيبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال . فضحك رسول الله ﷺ وعرفها فدعاها فأتته فعاذت به ، وقالت : فاعف عما سلف يا نبيء الله عفا الله عنك . فقال : ولا تزنيين . فقالت : أو تزني الحرة . قال : ولا يقتلن أولادهن . فقالت هند : ربناهم صغارا وقتلهم كبارا فأنتم وهم أعلم . تريد أن المسلمين قتلوا ابنها حنظلة بن أبي سفيان يوم بدر . فتبسم رسول الله ﷺ . فقال : ولا تأتين بهتان يقتريه . فقالت : والله إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق . فقال : ولا يعصينك في معروف . فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء .

فقوله « ولا يعصينك في معروف » جامع لكل ما يخبر به النبيء ﷺ وأمر به مما يرجع إلى واجبات الإسلام . وفي الحديث عن أم عطية قالت : كان من ذلك : أن لا تنوخ . قالت : فقلت يا رسول الله إلا آل فلان فإنهم كانوا أسعدوني في الجاهلية فلا بد أن أسعدهم . فقال رسول الله ﷺ : إلا آل فلان ، وهذه رخصة خاصة بأم عطية ومن سمئهم . وفي يوم معين .

وقوله « فبايعهن » جواب (إذا) تفريع على « يا بايعنك » ، أي فأقبل منهن ما بايعنك عليه لأن البيعة عنده من جانبتين ولذلك صيغت لها صيغة المفاعلة . « واستغفر لمن الله » ، أي فيما فرط منهن في الجاهلية مما خص بالنهي في شروط البيعة وغير ذلك . ولذلك حذف المفعول الثاني لفعل « استغفر » .

﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَمَا يَكُنْ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْءٌ فَهُوَ يُخْزِيهِمْ وَيَذَرُهُمْ فِي جَهَنَّمَ حَرُورًا﴾ [13]

بعد أن استقصت السورة إرشاد المسلمين إلى ما يجب في المعاملة مع المشركين ، جاء في خاتمتها الإرشاد إلى المعاملة مع قوم ليسوا دون المشركين في وجوب الحذر منهم وهم اليهود ، فالمراد بهم غير المشركين إذ شبه بأسهم من الآخرة بئاس الكفار ، فتعين أن هؤلاء غير المشركين لئلا يكون من تشبيه الشيء بنفسه .

وقد نعتهم الله بأنهم قوم غَضِبَ الله عليهم ، وهذه صفة تكرر في القرآن لحاقها باليهود كما جاء في سورة الفاتحة أنهم الم غضوب عليهم . فتكون هذه الآية مثل قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَولِيَاءَ » في سورة العقود .

ذلك أن يهود خيبر كانوا يؤمّنون بحجّار المسلمين من أهل المدينة . وذكر الواحدى في أسباب النزول : أنها نزلت في ناس من فقراء المسلمين «مملون عند اليهود ويواصلونهم ليصيبوا بذلك من ثمارهم ، وربما أخبروا اليهود بأسرّ المسلمين عن غفلة وقلة حذر فنبههم الله إلى أن لا يتولّوهم .

والْيَأْسُ : عدم توقع الشيء فإذا علق بذات كان دألاً على عدم توقع وجودها . وإذا قد كان اليهود لا ينكرون الدار الآخرة كان معنى يأسهم من الآخرة محتملاً أن يراد به الإعراض عن العمل للآخرة فكأنهم في إهمال الاستعداد لها آيسون منها ، وهذا في معنى قوله تعالى في شأنهم « أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعصرون » في سورة البقرة .

وتشبيه إعراضهم هذا بئاس الكفار من أصحاب القبور وجهه شدة الإعراض وعدم التفكير في الأمر ، شبه إعراضهم عن العمل لنفع الآخرة بئاس الكفار من حياة الموتى والبعث وفيه تشبيع المشبه، ومن أصحاب القبور على هذا الوجه متعلق بـ« يسوا » . والكفار : المشركون .

ويجوز أن يكون « من أصحاب القبور » بيانا للكفار ، أي الكفار الذين هلكوا ورأوا أن لا حظ لهم في غير الآخرة فشبه إعراض اليهود عن الآخرة بيأس الكفار من نعيم الآخرة ، ووجه التشبيه تحقق عدم الانتفاع بالآخرة . والمعنى كيأس الكفار الأموات ، أي يأسا من الآخرة .

والمشبه به معلوم للمسلمين بالاعتقاد فالكلام من تشبيه المحسوس بالمعقول .

وفي استعارة اليأس للإعراض ضرب من المشاكلة أيضا .

ويحتمل أن يكون يأسهم من الآخرة أطلق على حرمانهم من نعيم الحياة الآخرة . فالمعنى : قد أناسناهم من الآخرة على نحو قوله تعالى « والذين كفروا بآيات الله ولقاءه أولئك يكسوا من رحمتي » في سورة العنكبوت .

ومن المفسرين الأولين من حمل هذه الآية على معنى التأكيد لما في أول السورة من قوله « يأيها الذين ءامنوا لا تتخلوا عدوي وعدوكم أولياء » فالقوم الذين غَضِبَ الله عليهم هم المشركون فإنهم وُصفوا بالعدو لله والعدو مغضوب عليه ونسب هذا إلى ابن عباس . وجعل يأسهم من الآخرة هو إنكارهم البعث .

وجعل تشبيه يأسهم من الآخرة بيأس الكفار من أصحاب القبور أن يأس الكفار الأحياء كيأس الأموات من الكفار ، أي كيأس أسلافهم الذين هم في القبور إذ كانوا في مدة حياتهم آمسين من الآخرة فتكون (من) بيانية صفة للكفار ، وليست متعلقة بفعل « يس » فليس في لفظ « الكفار » إظهار في مقام الإضمار وإلا لزم أن يشبه الشيء بنفسه كما قد توهم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الصَّفِّ

اشتهرت هذه السورة باسم « سورة الصَّفِّ » وكذلك سميت في عصر الصحابة .

روى ابن أبي حاتم سنده إلى عبد الله بن سلام أن ناسا قالوا : « لو أرسلنا إلى رسول الله نسأله عن أحب الأعمال » إلى أن قال « فدعا رسب الله ﷺ أولئك النفر حتى جمعهم ونزلت فيهم « سورة سبح لله الصَّفِّ » اخبايث ، رواه ابن كثير ، وبذلك عنوت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي ، وكذلك كتب اسمها في المصاحف وفي كتب التفسير .

ووجه التسمية وقوع لفظ « صَفًّا » فيها وهو صف القتال ، فالتعريف باللام تعريف العهد .

وذكر السيوطي في الإتقان : أنها تسمى « سورة الحوارين » ولم يسنده . وقال الألوسي تسمى « سورة عيسى » ولم أقف على نسبته لقائل . وأصله للطبرسي فلعله أخذ من حديث رواه في فضلها عن أبي بن كعب بلفظ « سورة عيسى » . وهو حديث موسوم بأنه موضوع . والطبرسي يكفر من تخريج الأحاديث الموضوعية . فسميتها « سورة الحوارين » لذكر الحوارين فيها . ولعلها أول سورة نزلت ذكر فيها لفظ الحوارين .

وإذا ثبت تسميتها « سورة عيسى » فلما فيها من ذكر « عيسى » مرتين

وهي مدينة عند الجمهور كما يشهد لذلك حديث عبد الله بن سلام . وعن ابن عباس ومجاهد وعطاء أنها مكية ودرج عليه في الكشف والفخر . وقال ابن عطية : الأصح أنها مدينة وشبه أن يكون فيها المكّي .

واختلف في سبب نزولها وهل نزلت متتابعة أو متفرقة متلاحقة .

وفي جامع الترمذي « عن عبد الله بن سلام قال : قَعَدْنَا نَقْرَ من أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكرنا فقلنا : لو نعلم أي الأعمال أحب إلى الله لعملناه » فأنزل الله تعالى « سُبْحَ لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ » قال عبد الله بن سلام فقرأها علينا رسول الله . وأخرجه الحاكم وأحمد في مسنده وابن أبي حاتم والدارمي بنهاده فقرأها علينا رسول الله حتى ختمها أو فقرأها كلها .

فهذا يقتضي أنهم قبل لهم : لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ قبل أن يُخْلَفُوا ما وعدوا به فيكون الاستفهام مستعملا مجازا في التحذير من عدم الوفاء بما نذروه ووعدوا به .

وعن علي بن طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ » قال : كان ناس من المؤمنين قبل أن يفرض الجهاد يقولون : لوددنا أن الله عز وجل دلّنا على أحب الأعمال إليه فنعمل به فأخبر الله أن أحب الأعمال : إيمان به وجهاد أهل معصيته الذين خالفوا الإيمان ولم يَقْرُوا به . فلما نزل الجهاد كره ذلك ناس من المؤمنين وشق عليهم . فأنزل الله سبحانه وتعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ » .

ومثله عن أبي صالح يقتضي أن السورة نزلت بعد أن أمروا بالجهاد بآيات غير هذه السورة . وبعد أن وعِدوا بالانتداب للجهاد ثم تقاعدوا عنه وكرهوه . وهذا المروي عن ابن عباس وهو أوضح وأوفق بنظم الآية ، والاستفهام فيه للتوبيخ واللوم وهو المناسب لقوله بعده « كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ » .

وعن مقاتل بن حيان : قال المؤمنون : لو نعلم أحب الأعمال إلى الله لعملنا به فدلهم الله فقال : « إِنْ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا » ، فابْتَلُوا يوم

فيجوز أن يكون القول الذي قالوه وعدا وعَدوه ولم يفوا به . ويجوز أن يكون خيرا أخبروا به عن أنفسهم لم يطابق الواقع . وقد مضى استيفاء ذلك في الكلام على صدر السورة .

وهذا كناية عن تحذيرهم من الوقوع في مثل ما فعلوه يوم أحد بطريق الرمز ، وكناية عن اللوم على ما فعلوه يوم أحد بطريق التلويح .

وتعقيب الآية بقوله « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا » إلخ . يؤذن بأن اللوم على وعد يتعلق بالجهد في سبيل الله . وبذلك يلشم معنى الآية مع حديث الترمذي في سبب النزول وتندحض روايات أخرى رويت في سبب نزولها ذكرها في الكشاف .

وفيه تعريض للمنافقين إذ يظهرون الإيمان بأقوالهم وهم لا يعملون أعمال أهل الإيمان بالقلب ولا بالجسد . قال ابن زيد : هو قول المنافقين للمؤمنين نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك .

وجملة « كُبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » بيان لجملة « لم تقولون ما لا تفعلون » تصرّحا بالمعنى المكتئب عنه بها .

وهو خير عن كون قولهم « ما لا تفعلون » أمرا كبيرا في جنس المقت . والكبر : مستعار للشدة لأن الكبير فيه كثرة وشدة في نوعه . و« أن تقولوا » فاعل « كبر » .

والمقت : البغض الشديد . وهو هنا بمعنى اسم المفعول .

وانتصب « مقتا » على التمييز لجهة الكبر . وهو تمييز نسبة .

والتقدير : كبر ممقوتا قولكم ما لا تفعلونه .

ووظف هذا الكلام بطريقة الإجمال ثم التفصيل بالتمييز لتحويل هذا الأمر في قلوب السامعين لكون الكثير منهم بمظنة التهاون في الحيلة منه حتى وقعوا فيما وقعوا يوم أحد . ففيه وعيد على تجدد مثله ، وزيد المقصود اهتماما بأن وصف المقت بأنه عند الله ، أي مقت لا تسامح فيه .

وعُدل عن جعل فاعل « كبر » ضمير القول بأن يقتصر على « كبر مقتا عند الله » أو يقال : كبر ذلك مقتا ، لقصد زيادة التحويل بإعادة لفظه ، وإفادة التأكيد .

(وَمَا) في قوله « ما لا تفعلون » في الموضعين موصولة ، وهي بمعنى لام العهد ، أي الفعل الذي وَعَدْتُمْ أَنْ تَفْعَلُوهُ وهو أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ أَوْ الْجِهَادُ . فاقترضت الآية أن الوعد في مثل هذا يجب الوفاء به لأن الموعود به طاعة فالوعد به من قبيل التلذذ المقصود منه القرية فيجب الوفاء به .

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقِيمُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بِئِينَ مُرْصُوصٌ [4]﴾

هذا جواب على تنبيه معرفة أحب الأعمال إلى الله كما في حديث عبد الله بن سلام عند الترمذي المتقدم وما قبله توطئة له على أسلوب الخطب ومقدماتها . والصف : عدد من أشياء متجانسة منتظمة الأماكن ، فيطلق على صف المصلين ، وصف الملائكة ، وصف الجيش في ميدان القتال بالجيش إذا حضر القتال كان صفًا من رجاله أو فرسان ثم يقع تقدم بعضهم إلى بعض فرادى أو زرافات .

فالصف هنا : كناية عن الانتظام والمقاتلة عن تدبر .

وأما حركات القتال فتعرض بحسب مصالح الحرب في اجتماع وتفرق وكر وفر . وانتصب « صفًا » على الحال بتأويل : صافين ، أو مصغوفين .

والمرصوص : المتلاصق بعضه ببعض . والتشبيه في الثبات وعدم الانفلات وهو الذي اقتضاه التوبيخ السابق في قوله « لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ » .

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقَوْمٌ لِمَ تَقُولُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ [5]﴾

موقع هذه الآية هنا خفي المناسبة . فيجوز أن تكون الجملة معترضة استثنافاً ابتدائياً انتقل به من النبي عن عدم الوفاء بما وعدوا الله عليه إلى التعريض بقوم آذوا النبي ﷺ بالقول أو بالعصيان أو نحو ذلك ، فيكون الكلام موجهاً إلى المنافقين ، فقد وعموا بأذى الرسول ﷺ قوله تعالى « إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة » الآية . وقوله تعالى « والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم » وقوله « ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن » .

وعلى هذا الوجه فهو اقتضاب نقل به الكلام من الغرض الذي قبله لتمامه إلى هذا الغرض ، أو تكون مناسبة وقعه في هذا الموقع حدوث سبب اقتضى نزوله من أذى قد حدث لم يطلع عليه المفسرون ورواة الأخبار وأسباب النزول .

والواو على هذا الوجه عطف غرض على غرض . وهو المستمى بعطف قصة على قصة .

ويجوز أن يكون من تمة الكلام الذي قبلها ضرب الله مثلاً للمسلمين لتحذيرهم من إتيان ما يؤذي رسوله ﷺ ويسوؤوه من الخروج عن جادة الكمال الديني مثل عدم الوفاء بوعدهم في الإتيان بأحب الأعمال إلى الله تعالى . وأشفقهم من أن يكون ذلك سبباً للزيف والضلال كما حدث لقوم موسى لما آذوه .

وعلى هذا الوجه فالمراد بأذى قوم موسى إياه : عدم توحي طاعته ورضاه ، فيكون ذلك مشيراً إلى ما حكاه الله عنه من قوله « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » ، إلى قوله « قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون » . فإن قولهم ذلك استخفاف يدل لذلك قوله عقيب « قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » .

وقد يكون وصفهم في هذه الآية بقوله « والله لا يهدي القوم الفاسقين » ناظراً إلى وصفهم بذلك مرتين في آية سورة العقود في قوله « فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » وقوله « فلا تأس على القوم الفاسقين » .

فيكون المقصود الأهم من القصة هو ما تفرع على ذكرها من قوله « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » . ويناسب أن تكون هذه الآية تحذيرا من مخالفة أمر الرسول ﷺ وعبرة بما عرض لهم من الهزيمة يوم أُخذ لما خالفوا أمره من عدم ثبات الرماة في مكانهم .

وقد تشابهت القصةان في أن القوم قرؤا يوم أُخذ كما قرؤ قوم موسى يوم أربحا ، وفي أن الرماة الذين أمرهم رسول الله ﷺ أن لا يبرحوا مكانهم « ولو تحطفتنا الطير » وأن ينضخوا عن الجيش بالنبال خشية أن يأتيه العدو من خلفه لم يفعلوا ما أمرهم به وعصوا أمر أميرهم عبد الله بن جبير وفارقوا موقفهم طليبا للغنيمة فكان ذلك سبب هزيمة المسلمين يوم أُخذ .

والواو على هذا الوجه عطف تحذير مأخوذ من قوله « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » على النهي الذي في قوله « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » الآية .

ويتبع ذلك تسلية الرسول ﷺ على ما جصيل من مخالفة الرماة حتى تسببوا في هزيمة الناس .

و(إذ) متعلقة بفعل مخلوف تقديمه : اذْكُرْ ، وله نظائر كثيرة في القرآن ، أي اذكر لهم أيضا وقت قول موسى لقومه أو اذكر لهم مع هذا النهي وقت قول موسى لقومه .

وابتداء كلام موسى عليه السلام بـ « يا قوم » تعريض بأن شأن قوم الرسول أن يطيعوه بآلة أن لا يؤذوه . ففي النداء بوصف « قوم » تمهيد للإنكار في قوله « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » .

والاستفهام للإنكار ، أي إنكار أن يكون للإذابة سبب كما تقدم في قوله تعالى « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » .

وقد جاءت جملة الحال من قوله « وقد تعلمون أني رسول الله » مصادفة المخلّ من الترقى في الإنكار .

و(من) لتحقيق معنى الحالية ، أي وعلمكم برسائلي عن الله أمر محقق لما

شاهدوه من دلائل رسالته ، وكما أكد علمهم به (قد) أكد حصول المعلوم به (أن) المفتوحة ، فحصل تأكيد الرسالة . والمعنى : فكيف لا يجري أمركم على وفق هذا العلم .

والإتيان بعد (قد) بالمضارع هنا للدلالة على أن علمهم بذلك مجدّد يتجدد الآيات والوحي ، وذلك أجلى بدوام امتثاله لأنه لو جيء بفعل الماضي لما دلّ على أكثر من حصول ذلك العلم فيما مضى . ولعله قد طرأ عليه ما يطله ، وهذا كالمضارع في قوله تعالى « قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعْرِفِينَ مِنْكُمْ » في سورة الأحزاب .

والتهنئة : المثل عن الحق ، أي لما خالفوا ما أمرهم رسولهم جعل الله في قلوبهم زيفاً ، أي تمكن التهنئة من نفوسهم فلم ينفكوا عن الضلال .

وجملة « والله لا يهدي القوم الفاسقين » تذييل ، أي وهذه سنة الله في الناس فكان قوم موسى الذين آذوه من أهل ذلك العموم .

وذكر وصف « الفاسقين » جازياً على لفظ « القوم » للإيحاء إلى الفسوق الذي دخل في مقومات قوميتهم . كما تقدم عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض » إلى قوله « لآيات لقوم يعقلون » في البقرة .

فالمعنى : الذين كان الفسوق عن الحق سجية لهم لا يلفظ الله بهم ولا يعتني بهم عناية خاصة تسوقهم إلى الهدى ، وإنما هو طوع الأسباب والمناسبات .

﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سَيِّئٌ مِنْكُمْ [6] ﴾

عطف على جملة « وإذ قال موسى لقومه » فعل الوجه الأول في موقع التي قبلها فموقع هذه مساوٍ له .

وأما على الوجه الثاني في الآية السابقة فإن هذه مسوقة مساق التتميم لقصة موسى بذكر مثال آخر لقوم حادّوا عن طاعة رسول الله ﷺ إليهم من غير إفادة

تحذير للمخاطبين من المسلمين ، وللتخلص إلى ذكر أخبار عيسى بالرسول الذي يجيء بعده .

ونادى عيسى قومه بعنوان « بني إسرائيل » دون « يا قوم » لأن بني إسرائيل بعد موسى اشتهروا بعنوان « بني إسرائيل » ولم يطلق عليهم عنوان : قوم موسى ، إلا في مدة حياة موسى خاصة فإنهم إنما صاروا أمة وقوما بسببه وشريعته .

فأما عيسى فإنما كان مرسلًا بتأييد شريعة موسى ، والتذكير بها وتغيير بعض أحكامها ، ولأن عيسى حين مخاطبتهم لم يكونوا قد اتبعوه ولا صدقوه فلم يكونوا قومًا له خالصين .

وتقدم القول في معنى « مصلحًا لما بين يدي من التوراة » في أوائل سورة آل عمران وفي أثناء سورة العقود .

والمقصود من تنبيههم على هذا التصديق حين ابتدأهم بالدعوة تقرب إجابتهم واستئصال طائرهم لشدة تمسكهم بالتوراة واعتقادهم أن أحكامها لا تقبل النسخ ، وأنها دائمة . ولذلك لما ابتدأهم بهذه الدعوة لم يزد عليها ما حكى عنه في سورة آل عمران من قوله « ولأجل لكم بعض الذي حُرِّم عليكم » ، فيحمل ما هنالك على أنه خطاب واقع بعد أول الدعوة فإن الله لم يوح إليه أول مرة بنسخ بعض أحكام التوراة ثم أوحاه إليه بعد ذلك . فحينئذ أخبرهم بما أوحى إليه .

وكذلك شأن التشريع أن يُلقَى إلى الأمة تدريجًا كما في حديث عائشة في صحيح البخاري أنها قالت : « إنما أنزل أول ما أنزل منه (أي القرآن) سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ، ولو أنزل أول شيء : لا تشربوا الخمر ، لقالوا : لا ترك الخمر أبدًا ، ولو نزل : لا تزنا ، لقالوا : لا ندع الزنى أبدًا . لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألقب « بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر » ، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده اهـ » .

فمعنى قوله « مصلحًا لما بين يدي من التوراة » في كلتا الآيتين هو التصديق بمعنى التفسير والأعمال على وجه الجملة ، أي أعمال مجموعها ووجهة أحكامها ولا

ينافي ذلك أنه قد تغير بعض أحكامها بوحى من الله في أحوال قليلة .
 والتيسير : الإخبار بحادث يسر ، وأطلق هنا على الإخبار بأمر عظيم النفع لهم
 لأنه يلزمه السرور الحق فإن مجيء الرسول إلى الناس نعمة عظيمة .
 ووجه إثارة هذا اللفظ الإشارة إلى ما وقع في الإنجيل من وصف رسالة
 الرسول الموعود به بأنهم بشارة الملكوت (١) .

وإنما أخبرهم بمجيء رسول من بعده لأن بني إسرائيل لم يزالوا ينتظرون مجيء
 رسول من الله يخلصهم من براثن المتسلطين عليهم وهذا الانتظار ديدنهم ، وهم
 موعودون لهذا المخلص لهم على لسان أنبيائهم بعد موسى . فكان وعد عيسى به
 كوعد من سبقه من أنبيائهم ، وقائعدهم به . في أول الدعوة اعتناء بهذه الوصية .
 وفي الابتداء بها تنبيه على أن ليس عيسى هو المخلص المنتظر وأن المنتظر رسول
 يأتي من بعده وهو محمد ﷺ .

ولعظم شأن هذا الرسول الموعود به أراد الله أن يقيم للأُم التي يظهر فيها
 علامات ودلائل ليتبينوا بها شخصه فيكون انطباقها فائحة لإقناعهم على تلقي
 دعوته ، وإنما يعرفها حق معرفتها الراسخون في الدين من أهل الكتاب لأنهم الذين
 يرجع إليهم الدماء من أهل ملتهم قال تعالى « الذين عاتبناهم الكتاب يعرفونه كما
 يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » . وقال « قل كفى
 بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » .

وقد وصف الله بعض صفات هذا الرسول لموسى عليه السلام في قوله تعالى
 حكاية عن إجابته دعاء موسى « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين
 يتقون » إلى قوله « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا
 عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات
 ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » .

(١) في الإصحاح الرابع والعشرين من إنجيل متى فقرة ١١ ويكرر بشارة الملكوت هنا في كل
 من الإصحاح الرابع والعشرين من إنجيل متى فقرة ١١ ويكرر بشارة الملكوت هنا في كل
 المسكونة .

فلما أراد الله تعالى إعداد البشر لقبول رسالة هذا الرسول العظيم الموعود به ﷺ استودعهم أشرافه وعلاماته على لسان كل رسول أرسله إلى الناس . قال تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » أي أخذتم إصري من أممكم على الإيمان بالرسول الذي يجيء مصدقا للرسل . وقوله « فاشهدوا » ، أي على أممكم وسيجيء من حكاية كلام عيسى في الإنجيل ما يشرح هذه الشهادة .

وقال تعالى في خصوص ما لقّنه إبراهيم عليه السلام « ربنا وابتث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة » الآية .

وأوصى به عيسى عليه السلام في هذه الآية وصية جامعة لما تقدمها من وصايا الأنبياء وأجملها إجمالا على طريق الرمز . وهو أسلوب من أساليب أهل الحكمة والرسالة في غير بيان الشريعة قال السهروردي في تلك حكمة الإشراف « وكللمات الأركين مرموزة » فقال قطب الدين الشيرازي في شرحه : « كانوا يرمزون في كلامهم إما تشحيذا للخاطر باستكداد الفكر أو تشبيها بالباري تعالى وأصحاب النواميس فيما أتوا به من الكتب المنزلة المرموزة لتكون أقرب إلى فهم الجمهور فينتفع الخواص بباطنها والعوام بظاهرها . اهـ » ، أي ليتوسمها أهل العلم من أهل الكتاب فيتحصل لهم من مجموع تفصيلها شمائل الرسول الموعود به ولا يلتبس عليهم بغيره ممن يدّعي ذلك كذبا . أو يدّعيه له طائفة من الناس كذبا أو اشتباها .

ولا يحمل قوله « أسمه أحمد » على ما يتبادر من لفظ اسم من أنه العلم المجهول للدلالة على ذات معينة تميزه من بين من لا يشاركها في ذلك الاسم لأن هذا الحمل يمنع منه وأنه ليس بمطابق للواقع لأن الرسول الموعود به لم يدعه الناس أحد فلم يكن أحد يدعو النبيء محمدا ﷺ باسم أحمد لا قبل نبوعه ولا بعدها ولا يعرف ذلك .

وأما ما وقع في الموطأ والصحيحين عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن

النبي ﷺ أنه قال : « لي خمسة أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي ، وأنا العاقب » (1) فتأويله أنه أطلق الأسماء على ما يشمل الاسم التَّعْلَمُ والصفة الخاصة به على طريقة التغليب . وقد رويت له أسماء غيرها استقصاها أبو بكر ابن العربي في العارضة والقبس .

فالذي نُورِّقُ به أن يحمل قوله « اسمه أحمد » يجري على جميع ما تحمله جُزْءًا هذه الجملة من المعاني .

فأما لفظ « اسم » فأشهر استعماله في كلام العرب ثلاثة استعمالات : أحدها : أن يكون بمعنى المسمَّى . قال أبو عبيدة : الاسم هو المسمَّى . ونسب ثعلب إلى سيبويه أن الاسم غير المسمَّى (أي إذا أطلق لفظ اسم في الكلام فالعنى به مسمَّى ذلك الاسم) لكن جزم ابن السيد البطلاني في كتابه الذي جعله في معاني الاسم هل هو عين المسمَّى ، أنه وقع في بعض مواضع من كتاب سيبويه أن الاسم هو المسمَّى ، ووقع في بعضها أنه غير المسمَّى ، فحمله ابن السيد البطلاني على أنهما إطلاقان ، وليس ذلك باختلاف في كلام سيبويه ، وتوقف أبو العباس ثعلب في ذلك فقال : ليس لي فيه قول . ولما في هذا الاستعمال من الاحتمال بطل الاستدلال به .

الاستعمال الثاني : أن يكون الاسم بمعنى شهرة في الخير وأنشد ثعلب :
لِعَظَمِهَا قَدْرًا وَأَكْرَمِهَا أُبَا
سُمِّيَ لُفَةً فِي اسْمٍ وَأَحْسَنِهَا وَجْهًا وَأَعْلَنَهَا سُمِّيَ

الاستعمال الثالث : أن يطلق على لفظ جُعِلَ دالا على ذات يُمَيِّزُ من كثير من أمثالها ، وهذا هو التَّعْلَمُ .

ونحن نجري على أصلنا في تحمل ألفاظ القرآن على جميع المعاني التي يسمح بها

(1) وقع هذا الحديث مرسلًا في أكثر الروايات عن مالك ووقع في رواية ثَمَنُ بْنُ عَمِيٍّ ، وَأَبِي مُصْعَبٍ الزُّهْرِيُّ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ حَبِيبٍ رَوَاهُ عَنْ أَبِيهِ فَهُوَ مُسْتَد .

الاستعمال الفصح كما في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير ، فنحمل الاسم في قوله « اسمه أحمد » على ما يجمع بين هذه الاستعمالات الثلاثة ، أي مسماه أحمد ، وذكره أحمد ، وعلمه أحمد ، ولنحمل لفظ أحمد على ما لا يأباه واحد من استعمالات اسم الثلاثة إذا قرن به وهو أن أحمد اسم تفضيل يجوز أن يكون مسلوب المقابلة معناه به القوة فيم هو مشتق منه ، أي الحميد وهو الثناء ، فيكون أحمد هنا مستعملا في قوة مفعولية الحمد ، أي حمد الناس إياه ، وهذا مثل قولهم . « القود أحمد » ، أي محمود كثيرا . فالوصف بـ « أحمد » بالنسبة للمعنى الأول في اسم أن مسمى هذا الرسول ونفسه موصوفة بأقوى ما يحمد عليه محمود فيشمل ذلك جميع صفات الكمال النفسانية والخلقية والخلقية والنسبية والقومية وغير ذلك مما هو معلود من الكمالات الذاتية والغرضية .

ويصح اعتبار « أحمد » تفضيلا حقيقيا في كلام عيسى عليه السلام ، أي مسماه أحمد مني ، أي أفضل ، أي في رسالته وشريعته . وعبارات الإنجيل تشعر بهذا التفضيل ففي إنجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر « وأنا أطلب من الأب (أي من ربنا) فيعطيك (فارقليط) آخر ليثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه . ثم قال : وأما الفارقليط الروح القدس الذي سيرسله الأب (الله) باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » ، أي في جملة ما يعلمكم أن يذكركم بكل ما قلته لكم . وهذا يفيد تفضيله على عيسى بفضيلة دوام شريعته المعبر عنها بقول الإنجيل « ليثبت معكم إلى الأبد » وبفضيلة عموم شرعه للأحكام المعبر عنه بقوله « يُعلمكم كل شيء » .

والوصف بـ « أحمد » على المعنى الثاني في الاسم . أن سمعته وذكره في جيله والأجيال بعده موصوف بأنه أشد ذكر محمود وسمعة محمود .

وهذا معنى قوله في الحديث « أنا حامل لواء الحمد يوم القيامة » وأن الله يبعثه مقاما محمودا .

ووصف « أحمد » بالنسبة إلى المعنى الثالث في الاسم رمز إلى أنه اسمه العلم يكون بمعنى : أحمد ، فإن لفظ محمد اسم مفعول من حمد المضاعف الدال على

كثرة حمد الحامدين إياه كما قالوا : فلان مَدَحٌ ، إذا تكرر مدحه من مادحين كثيرين .

فاسم « محمد » يفيد معنى : الحمد حمدًا كثيرًا ورمز إليه بأحمد .

وهذه الكلمة الجامعة التي أوحى الله بها إلى عيسى عليه السلام أراد الله بها أن تكون شعارًا لجماع صفات الرسول الموعود به ﷺ ، صيغت بأقصى صيغة تدل على ذلك إجمالًا بحسب ما تسمح اللغة بجمعه من معاني . ووكل تفصيلها إلى ما يظهر من هائلته قبل بعثته وبعدها ليتوسمها المتوسمون ويتدبر مطالوبها الراسخون عند المشاهدة والتجربة .

جاء في إنجيل متى في الإصحاح الرابع والعشرين قول عيسى « ويقوم أنبياء كَذِبَةٌ كثيرون ويُضِلُّون كثيرًا ولكن الذي يصبر إلى المنتهى فهذا يخلص ويكرز (١) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الأمم ثم يكون المنتهى » ، ومعنى يكرز يدعو وينبئ ، ومعنى يصبر إلى المنتهى يتأخر إلى قرب الساعة .

وفي إنجيل يوحنا في الإصحاح الرابع عشر « إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب فيعطيكُم فارقليط آخر يثبت معكم إلى الأبد » . و (فارقليط) كلمة رومية ، أي بوانية تطلق بمعنى المدافع أو المسلي ، أي الذي يأتي بما يدفع الأحزان والمصائب ، أي يأتي رحمة ، أي رسول مبشر ، وكلمة آخر صريحة في أنه رسول مثل عيسى .

وفي الإصحاح الرابع عشر « والكلام الذي تسمعونوه ليس لي بل الذي أرسلني . وبهذا كلمتكم وأنا عندكم (أي مدة وجودي بينكم) ، وأما (الفارقليط) الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما

(١) كذا وقعت كلمة يكرز في ترجمة الإنجيل ولم أتحقق مأخذ المترجم لماته الكلمة . ولعلها مأخوذة من اسم الكُرَّاز (بتشديد الراء) اسم الكيش الذي يضع عليه الراعي كُرَّزَه فيحمله . أو من الكُرَّز بضم الكاف وسكون الراء ضرب من الجوالق كبير يحمل فيه الراعي زاده ومتاعه . ومن المعلوم تشبيه الرسل برعاة الغنم . ومن كلام عيسى عليه السلام : « إنما بعث لخرفان بني إسرائيل » وأما فعل كرز فلعله من باب قعد .

قلته « ، (ومعنى « باسمي » أي بصفة الرسالة) لا أتكلم معكم كثيراً لأن رئيس هذا العالم يأتي وليس له في شيء ولكن ليفهم العالم أنني أحب الأب وكأ أوصاني الأب أفعل » .

وفي الإصحاح الخامس عشر منه « ومتى جاء الفارقليط الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روح الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي » .

وفي هذه الأخبار إثبات أن هذا الرسول المبشر به تعم رسالته جميع الأمم في جميع الأرض ، وأنه الخاتم ، وأن لشريعته ملكاً لقول إنجيل متى « هو يركز ببشارة الملكوت » والملكوت هو الملك ، وأن تعاليمه تتعلق بجميع الأشياء العارضة للناس ، أي شريعته تتعلق أحكامها بجميع الأحوال البشرية ، وجميعها مما تشمله الكلمة التي جاءت على لسان عيسى عليه السلام وهي كلمة « اسمه أحمد » فكانت من الرموز الإلهية ولكونها مرادة لذلك ذكرها الله تعالى في القرآن تذكيراً وإعلاناً .

وذكر القرآن تبشيراً عيسى بمحمد عليهما الصلاة والسلام إدماج في خلال المقصود الذي هو تنظير ما أؤدي به موسى من قومه وما أؤدي به عيسى من قومه إدماجاً يؤيد به النبي ﷺ ويثبت فؤاده ويذهب تسلياً . وفيها تخلص إلى أن ما لقيه من قومه تنظير ما لقيه عيسى من بني إسرائيل .

وقوله « فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين » هو مناط الأذى .

فإن المتبادر أن يعود ضمير الرفع في قوله « جاءهم » إلى عيسى ، وأن يعود

(2) لفظ (فارقليط) وقع في تراجم الأنجيل ، وخاصة إنجيل يوحنا كما في طبعة الكتاب المقدس بحناية (واطس) في لندن سنة 1848 . وكذلك اثبتها مرارا البقاعي في نظم الدرر وغيو . وهو لفظ يوناني أصله (ياركليطوس) أوله باء فارسية مخرجها بين الباء والفاء . وتأوه الثناة مفخمة ولذلك قالوا هي روحية . ووقع في شرح الشيرازي على حكمة الإشراف للسهورودي أنها عجيبة . وهو وهم . ومعناها المذافع وكذلك المسلي والمُعزّي ، أي من الرسل . وهذا الأخير ترجمت في طبعة الرهبان الأمريكان في بيروت سنة 1896 طبعة ثامنة . وقد قيل إن كلمة (فارقليط) تطلق على جبيل ولعل هذا من تأويلات النصارى للتفصي عن مجيء رسول بعد عيسى .

واسم «الإسلام» علم للدين الذي جاء به النبي ﷺ وسلم ، وهو جامع لما فيه خير الدنيا والآخرة فكان ذكر هذا الاسم في الجملة الحالية زيادة في تشجيع حال الذين أعرضوا عنه ، أي وهو يُدعى إلى ما فيه خيره وبذلك حق عليه وصف «أظلم» .

وجملة «والله لا يهدي القوم الظالمين» تأييد لهم من الإقلاع عن هذا الظلم ، أي أن الذين بلغوا هذا المبلغ من الظلم لا طمع في صلاحهم فتمكّن الكفر منهم حتى خالط سجاياهم وتقوم مع قوميتهم ، ولذلك أقحم لفظ القوم للدلالة على أن الظلم بلغ حد أن صار من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى «لآيات لقوم يعقلون» في سورة البقرة . وتقدم غير مرة .

وهذا يعم الخبر عنهم وأمثالهم الذين افتروا على عيسى، ففيها معنى التذليل . وأسند نفى هديهم إلى الله تعالى لأن سبب انتفاء هذا الهدى عنهم أثر من آثار تكوين عقولهم ومداركهم على المكابرة بأسباب التكوين التي أودعها الله في نظام تكون الكائنات وتطورها من ارتباط المسببات بأسبابها مع التنبيه على أن الله لا يتدارك أكثرهم بعنايته ، فمُعَيَّرَ فيهم بعض القوى المانعة لهم من الهدى غضبا عليهم إذ لم يخلفوا بدعوة تستحق التبصر بسبب نسبتها إلى جانب الله تعالى حتى يتميز لهم الصدق من الكذب والحق من الباطل .

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ آلِهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ [8]﴾

استئناف بياني ناشئ عن الإخبار عنهم بأنهم افتروا على الله الكذب في حال أنهم يُدْعَوْنَ إلى الإسلام لأنه يثير سؤال عما دعاهم إلى هذا الافتراء . فأجيب بأنهم يريدون أن يطفئوا الإسلام عن الناس ويعوقوا انتشاره ومثلت حالتهم بخالة نفر يتغنون الظلام للتخلص أو غيره مما يراد فيه الاجتهاد .

فلاحته له ذبالة مصباح تضيء للناس ، فكروهوا ذلك وخشوا أن يُشْعَ نوره على الناس فتفتضح ترهاتهم ، فعملوا إلى إطفائه بالنفخ عليه فلم ينطفيء ،

فالكلام تمثيل دال على حالة الممثل لهم . والتقدير : يريدون عوق ظهور الإسلام كممثل قوم يريدون إطفاء النور ، فهذا تشبيه الهيئة بالهيئة تشبيه المفعول بالمحسوس .

ثم إن ما تضمنته من المحاسن أنه قابل لتفرقة التشبيه على أجزاء الهيئة ، فاليهود في حال إرادتهم عوق الإسلام عن الظهور مشبهون بقوم يريدون إطفاء نور . الإسلام فشبّه بمصباح . والمشركون مثلهم وقد مُثِّل حال أهل الكتاب بنظير هذا التمثيل في قوله تعالى « وقالت اليهود عزيز ابن الله » إلى قوله « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأتى الله إلا أن يتم نوره » الآية في سورة براءة ، ووصفهم القرآن بأنه سحر ونحو ذلك من تمويهاتهم ، فشبّه بنفخ النافخين على المصباح فكان للذكر « بأفواههم » وقع عظيم في هذا التمثيل لأن الإطفاء قد يكون بغير الأفواه مثل المروحة والكبير ، وهم أرادوا إبطال آيات القرآن بزعم أنها من أقوال السحر .

وإضافة نور إلى اسم الجلالة إضافة تشريف ، أي نورا أوقده الله ، أي أوجده وقدره فما ظنكم بكماله .

واللام من قوله « ليطفئوا » تسمى اللام الزائدة ، وتفيد التأکید . وأصلها لام التعليل ، ذكرت علّة فعل الإزادة عوضا عن مفعوله بتنزيل المفعول منزلة العلة .

والتقدير : يريدون إطفاء نور الله ليطفئوا . ويكرر وقوع هذا اللام بعد مادة الإزادة ومادة الأمر . وقد سماها بعض أهل العربية : لام (أن) لأن معنى (أن) المصدرية ملازم لها . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » في سورة النساء . فلذلك قيل : إن هذه اللام بعد فعل الإزادة مزيدة للتأكيد .

وجملة « والله مع نوره » معطوفة على جملة « يريدون » وهي إخبار بأنهم لا يلغون مرادهم وأن هذا الدين سيم ، أي يبلغ تمام الانتشار . وفي الحديث « والله ليتمنّى هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون » .

والجملة الاسمية تفيد ثبوت هذا الإتمام . والتمام : هو حصول جميع ما للشيء

من كيفية أو كمية ، فنام النور : حصول أقوى شعاعه وإتمامه إمداد آتته بما يقوى شعاعه كتهادة الزيت في المصباح وإزالة ما يفسده.

وجملة « ولو كره الكافرون » حالية و(لو) وصلية ، وهي تدل على أن مضمون شرطها أجبدر ما يُظنُّ أن لا يحصل عند حصوله مضمون الجواب . ولذلك يُقْتَرُ المعروف قبله ما يدل على تقدير حصول ضد الشرط . فيقولون هذا إذا لم يكن كذا بل وإن كان كذا ، وهو تقدير معنى لا تقدير حذف لأن مثل ذلك المخلوف لا يطرد في كل موقع فإنه لا يستقيم في مثل قوله تعالى « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » ، إذ لا يقال : هذا إذا كنّا كاذبين ، بل ولو كنا صادقين . وكذلك ما في هذه الآية لأن المعنى : والله متمّ نوره على فرض كراهة الكافرين ، ولما كانت كراهة الكافرين إتمام هذا النور محققة كان سياقها في صورة الأمر المفروض حكماً . وتقدم استعمال (لو) هذه عند قوله تعالى « فلن يُقْبَلَ من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو اخذنى به » في سورة آل عمران .

وإنما كانت كراهية الكافرين ظهور نور الله حالة يُظنُّ انقضاء تمامه انشراحاً معها ، لأن تلك الكراهية تبعثهم على أن يتألبوا على إحداث العراقيل وتضليل المتصدين للاهتمام وصرفهم عنه بوجوه المكر والخديعة والكيد والإضرار .

وهمل لفظ « الكافرون » جميع الكافرين بالإسلام من المشركين وأهل الكتاب وغيرهم .

ولكن غلب اصطلاح القرآن على تخصيص وصف الكافرين بأهل الكتاب ومقابلتهم بالمشركين أو الظالمين ويتجه على هذا أن يكون الاهتمام بذكر هؤلاء بعد (لو) الوصلية لأن المقام لإبطال مرادهم إطفاء نور الله فإتمام الله نوره إبطال مرادهم إطفاءه . وسيد بعد هذا ما يبطل مراد غيرهم من المعاندين وهم المشركون .

وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم « مُتِمَّ نوره » بتثوين « مُتِمَّ » ونصب « نوره » . وقرأه ابن كثير وحزمة والكسائي وحفص وخلف بدون تثوين وجَرَّ « نوره » على إضافة اسم الفاعل على مفعوله وكلاهما فصيح .

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ [9]

هذا زيادة تمجد للمشركين وأحلافهم من أهل الكتاب فيه تقوية لمضمون قوله « والله متم نوره ولو كره الكافرون » ، وفيه معنى التعليل للجملة التي قبله . فقد أفاد تعريف الجزأين في قوله « هو الذي أرسل رسوله » قصراً إضافياً لقلب زعم الكافرين أن محمداً ﷺ أتى من قبل نفسه ، أي الله لا غيره أرسل محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق . وأن شيئاً سوى الله فعله لا يستطيع أحد أن يزيله .

وتعليل ذلك بقوله « ليظهره على الدين كله » إعلام بأن الله أراد ظهور هذا الدين وانتشاره كيلا يطمعوا أن يناله ما نال دين عيسى عليه السلام من القمع والخفت . في أول أمره واستمر زماناً طويلاً حتى تنصّر قسطنطين سلطان الروم ، فلما أخبر الله بأنه أراد إظهار دين الإسلام على جميع الأديان علم أن أمره لا يزال في ازدهاد حتى يتم المراد .

والإظهار : النصير ويطلق على التفضيل والإعلاء المعنوي .

والتعريف في قوله « على الدين » تعريف الجنس المفيد للاستغراق ، أي ليعلي هذا الدين الحق على جميع الأديان وينصر أهله على أهل الأديان الأخرى الذين يتعرضون لأهل الاسلام .

ويظهر أن لفظ « الدين » مستعمل في كلا معنييه : المعنى الحقيقي وهو الشريعة . والمعنى المجازي وهو أهل الدين كما تقول : دخلت قرية كذا وأكرمتني ، فأظهار الدين على الأديان بكونه أعلى منها تشريعاً وأدباً ، وأصلح بجميع الناس لا يخص أمة دون أخرى ولا جيلاً دون جيل .

وإظهار أهله على أهل الأديان بنصر أهله على الدين يشاقونهم في مدة ظهوره حتى يتم أمره ويستغني عن نصره .

وقد تم وعد الله وظهر هذا الدين وملك أهله أما كثيرة ثم عرضت عوارض

من تفريط المسلمين في إقامة الدين على وجهه فغلبت عليهم أُم ، فأما الدين فلم يزل عاليا مشهودا له من علماء الأُم المنصفين بأنه أفضل دين للبشر .

وخص المشركون بالذكر هنا إنعاما للذين يكرهون إتمام هذا النور ، وظهر هذا الدين على جميع الأديان . ويعلم أن غير المشركين يكرهون ظهور هذا الدين لأنهم أرادوا إطفاء نور الدين لأنهم يكرهون ظهور هذا الدين فحصل في الكلام احتباك .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَىٰ تَجَرَّةٍ تُحْجِكُمْ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ [10] يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَتُجَاهِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ [11] يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ [12] ﴾

هذا تخلص إلى الغرض الذي افتتحت به السورة من قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ » إلى قوله « كَأَنَّهُمْ بِنِيانٍ مَّرصُوعُونَ » . فبعد أن ضرب لهم الأمثال ، وانتقل الكلام من مجال إلى مجال ، أعيد خطابهم هنا بمثل ما خطبوا به بقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ » ، أي هل أدلكم على أحب العمل إلى الله لتعملوا به كما طلبتم إذ قلتم لو نعلم أي الأعمال أحب إلى الله لعملنا به فجاءت السورة في أسلوب الخطابة .

والظاهر أن الضمير المستتر في « أَذِلُّكُمْ » عائدا إلى الله تعالى لأن ظاهر الخطاب أنه موجه من الله تعالى إلى المؤمنين . ويجوز أن يجعل الضمير إلى النبي ﷺ على تقدير قول مخلوف وعلى اختلاف الاحتمال يختلف موقع قوله الآتي « ويشر المؤمنين » .

والاستفهام مستعمل في العرض مجازا لأن العارض قد يسأل المعارض عليه ليعلم رغبته في الأمر المعارض كما يقال : هل لك في كذا ؟ أو هل لك إلى كذا ؟

والعرضي هنا كناية عن التشويق إلى الأمر المعروض ، وهو دلالته إياهم على تجارة نافعة . وألفاظ الاستفهام تخرج عنه إلى معان كثيرة هي من ملازمات الاستفهام كما نبه عليه السكاكي في المفتاح ، وهي غير منحصرة فيما ذكره .

وجيء بفعل « أدلكم » لإفادة ما يذكر بعده من الأشياء التي لا يهتدي إليها بسهولة .

وأطلق على العمل الصالح لفظ التجارة على سبيل الاستعارة لمشابهة العمل الصالح التجارة في طلب النفع من ذلك العمل ومزاوته والكد فيه ، وقد تقدم في قوله تعالى « فما وحت تجارتهم » في سورة البقرة .

ووصف التجارة بأنها تنجي من عذاب أليم ، تمهيد للاستعارة لقصد الصراحة بهذه الفائدة لأهميتها وليس الإنباء من العذاب من شأن التجارة فهو من مناسبات المعنى الحقيقي للعمل الصالح .

وجملة « تؤمنون بالله ورسوله » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن ذكر الدلالة مجمل والتشويق الذي سبقها مما يثير في أنفس السامعين التساؤل عن هذا الذي تدلنا عليه وعن هذه التجارة .

وإذ قد كان الخطاب لقوم مؤمنين فإن فعل « تؤمنون بالله » مع « وتجاهلون » مراد به تجمعون بين الإيمان بالله ورسوله وبين الجهاد في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم تنوبها بشأن الجهاد . وفي التعبير بالمضارع إفادة الأمر بالنوم على الإيمان وتجيده في كل آن ، وذلك تعريض للمناققين وتحذير من التغافل عن ملازمة الإيمان وشؤونه .

وأما « وتجاهلون » فإنه لإفادة تجدد الجهاد إذا استنفروا إليه .

وجيء « يغفر » مجزوماً تنبيه على أن « تؤمنون » « وتجاهلون » وإن جاء في صيغة الخبر فالمراد الأمر لأن الجزم إنما يكون في جواب الطلب لا في جواب الخبر . قاله المبرد والزمخشري .

وقال الفراء : جزم « يغفر » لأنه جواب « هل أدلكم » ، أي لأن متعلق

« أدلكم » هو التجارة المفسدة بالإيمان والجهاد ، فكأنه قيل : هل تتجرون بالإيمان والجهاد يَغْفِرُ لكم ذنوبكم .

وإنما جيء بالفعلين الأولين على لفظ الخبر للإيذان بوجوب الامتثال حتى يفرض المأمور كأنه سمع الأمر وامثله .

وقرأ الجمهور « تنجيكم » بسكون النون وتخفيف الجيم . وقرأ ابن عامر بفتح النون وتشديد الجيم ، يقال : أنجاه ونجاه .

والإشارة بـ « ذلكم » إلى الإيمان والجهاد بتأويل : المذكور : خير .

و« خير » هذا ليس اسم تفضيل الذي أصله أخير ووزنه : أَفْضَلُ ، بل هو اسم لضد الشر ووزنه : فَعْلٌ .

وجَمَعَ قوله « خير » ما هو خير الدنيا وخير الآخرة .

وقوله « إن كنتم تعلمون » تعريض لهم بالعتاب على توليهم يوم أخذ بعد أن قالوا : لو تعلم أي الأعمال أحب إلى الله لَعَمِلْنَاهُ ، ففندوا به الآية فكأن ما كان منهم يوم أخذ ، كما تقدم في أول السورة ، فنزلوا منزلة . فثبت في عملهم بأنه خير لعدم جريهم على موجب العلم .

والمساكن الطيبة : هي القصور التي في الجنة ، قال تعالى « ويجعل لك قصورا » .

وإنما حُصِّتِ المساكن بالذكر هنا لأن في الجهاد مفارقة مساكنهم ، فعملوا على تلك المفارقة الموقته بمساكن أبدية . قال تعالى « قل إن كان عاباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم » إلى قوله « ومساكنُ ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله » الآية .

﴿ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾

عطف على جملة « يغفر لكم » « ويدخلكم » عطفاً الاسمية على الفعلية . وجيء بالاسمية لإفادة الثبوت والتحقق . فـ « أخرى » مبتدأ خبره محذوف دل

عليه قوله « لكم » من قوله « يغفر لكم » . والتقدير : أخرى لكم ، ولك أن تجعل الخير قوله « نصر من الله » .

وجيء به وصفا مؤثرا بتأويل نعمة ، أو فضيلة ، أو خصلة مما يؤذن به قوله « يغفر لكم ذنوبكم » إلى آخره من معنى النعمة والخصلة كقوله تعالى « وأخرى لم تقدروا عليها » في سورة الفتح .

وصف « أخرى » بجملة « تحبونها » إشارة إلى الامتنان عليهم بإعطائهم ما يحبون في الحياة الدنيا قبل إعطاء نعيم الآخرة . وهذا نظير قوله تعالى « فلنولينك قبلة ترضاها » .

و « نصر من الله » بدل من أخرى ، ويجوز أن يكون خيرا عن أخرى . والمراد به النصر العظيم ، وهو نصر فتح مكة فإنه كان نصرا على أشد أعدائهم الذين فتنهم وأذوهم وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم وألبوا عليهم العرب والأحزاب . وراموا تشويه سمعتهم ، وقد انضم إليه نصر الدين بإسلام أولئك الذين كانوا من قبل أئمة الكفر ومسايعير الفتنة ، فأصبحوا مؤمنين إخوانا وصدق الله وعده بقوله « عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديهم منهم مودة » وقوله « وأذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .

وذكر اسم الجلالة يجوز أن يكون إظهارا في مقام الإضمار على احتمال أن يكون ضمير التكلم في قوله « هل أذكلكم » كلاما من الله تعالى ، ويجوز أن يكون جاريا على مقتضى الظاهر إن كان الخطاب أمر به رسول الله ﷺ بتقدير « قل » .

وصف الفتح بـ « بقره » تعجیل بالمسرة .

وهذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الإخبار بالغيب .

﴿ وَيَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ [13] ﴾

يجوز أن تكون عطفًا على مجموع الكلام الذي قبلها ابتداء من قوله « يأتيها

الذين ءامنوا هل أدلكم على تجارة « على احتمال أن ما قبلها كلام صادر من جانب الله تعالى ، عطف غرض على غرض فيكون الأمر من الله لنبيه ﷺ بأن يبشر المؤمنين . ولا يتأتى في هذه الجملة فرضُ عطف الإنشاء على الإخبار إذ ليس عطف جملة على جملة بل جملة على مجموع جُمِلَ على نحو ما اختاره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات » الآية في أوائل سورة البقرة وما بيّنه من كلام السيد الشريف في حاشية الكشف .

وأما على احتمال أن يكون قوله « يأياها الذين ءامنوا هل أدلكم » إلى آخره مسوقاً لأمر رسول الله ﷺ بأن يقول « هل أدلكم على تجارة » بتقدير قول محذوف ، أي قل يأياها الذين ءامنوا هل أدلكم ، إلى آخره ، فيكون الأمر في « وبشر » التفتا من قبيل التجريد . والمعنى : وأبشر المؤمنين .

وقد تقدم القول في عطف الإنشاء على الإخبار عند قوله تعالى « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار » في أوائل سورة البقرة .

والذي استقر عليه رأيي الآن أن الاختلاف بين الجملتين بالخبرية والإنشائية اختلاف لفظي لا يؤثر بين الجملتين اتصالاً ولا انقطاعاً لأن الاتصال والانقطاع أمران معنويان وتابعا للأغراض فالعبرة بالمناسبة المعنوية دون الصيغة اللفظية وفي هذا مقنع حيث فاتني العرض لهذا الوجه عند تفسير آية سورة البقرة (1) .

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارًا لِلَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَقَامَتِ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عُلُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ [14] ﴾

(1) في قوله تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » إلى قوله « وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » .

هذا خطاب آخر للمؤمنين تكملة لما تضمنه الخطاب بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة » إلى قوله « وتجاهدون في سبيل الله » الآية الذي هو المقصود من ذلك الخطاب ، فجاء هذا الخطاب الثاني تذكرا بأسوة عظيمة من أحوال المخلصين من المؤمنين السابقين وهم أصحاب عيسى عليه السلام مع قلة عددهم وضعفهم .

فأمر الله المؤمنين بنصر الدين وهو نصر غير النصر الذي بالجهد لأن ذلك تقدم التحريض عليه في قوله « وتجاهلون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم » الآية ووعدهم عليه بأن ينصروهم الله ، فهذا النصر المأمور به هنا نصر دين الله الذي آمنوا به بأن يثبتوه ويثبتوا على الأخذ به دون اكتراث بما يلاقونه من أذى من المشركين وأهل الكتاب ، قال تعالى « لِيُكَلِّمُوا فِي أُمُورِكُمْ أَنْفُسَكُمْ وَلِتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ » . وهذا هو الذي شبه بنصر الخواريين دين الله الذي جاء به عيسى عليه السلام ، فإن عيسى لم يجاهد من عاندوه ، ولا كان الخواريون ممن

في الكشف فإن قلت : علام عطف هذا الأمر (أي ونشر الذين آمنوا) ولم يسبق أمر أو نهي يصح عطفه عليه . قلت : ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي (أي مشاكل إنشائي) يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين اهـ .

قال السيد في حاشية الكشف : « العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الإعراب . وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها ، وقد يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود ، على مجموع جمل أخرى مسوقة لمقصود آخر ، فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون اتحاد الجمل الواقعة فيهما .

ثم أن السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلاً فالجاملون على كلامه (تريض بالسعد في كلامه في المطول إذ ذكر بحثا ودفعه وبني البحث على أن كلام الكشف مبني على جعل هذا العطف من عطف الجمل تحويرا في هذا المقام ، وزعموا أن ما ذكر أولا في الكشف من قبيل عطف الجملة على الجملة الأخرى فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب أو بالعكس ، وما ذكر فيه ثانيا من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده .

جاهدوا ولكنه صبر وصبروا حتى أظهر الله دين النصرانية وانتشر في الأرض ثم دب إليه التغيير حتى جاء الاسلام فنسخه من أصله .

والأنصار : جمع نصير ، وهو الناصر الشديد النصر .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر « كُونُوا أَنْصَارًا لِلَّهِ » بتنوين « أَنْصَارًا » وقرن اسم الجلالة باللام الجارة فيكون « أَنْصَارًا » مراداً به دلالة اسم الفاعل المفيد للإحداث ، أي محدثين النصر ، واللام للأجل ، أي لأجل الله ، أي ناصرين له كما قال تعالى « فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ » .

وقرأه الباقون بإضافة أَنْصَارَءَ إلى اسم الجلالة بدون لام على اعتبار أَنْصَار كالقلب على نحو قوله « من أَنْصَارِي » .

والتشبيه بدعوة عيسى ابن مريم للحواريين وجواب الحواريين تشبيه تمثيل ، أي كونوا عند ما يدعوكم محمد ﷺ إلى نصر الله كحالة قول عيسى ابن مريم للحواريين واستجابتهم له .

وعبارة العلامة صريحة في أن المطفوف هنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصل في قوله تعالى « وَيَشْرُ » إلى قوله « خَالِدِينَ » أي في هذه السورة فلا حاجة حيثئذ في صحة العطف إلى جملة إنشائية سابقة .

ولو كان المطفوف الأثر يعني الجملة الأثرية التي هي « يَشْرُ » لاحتج إلى تطلب ما يشاكله من أمر أو نهي حتى يصبح عطفه عليه ، وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له بما نحن فيه أصلاً اه المقصود من كلام السيد .

وفي الكشف عند قوله تعالى « تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ » إلى قوله « وَيَشْرُ الْمُؤْمِنِينَ » في سورة الصف ، فإن قلت : علام عطف قوله « وَيَشْرُ الْمُؤْمِنِينَ » قلت : على « تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ » لأنه في معنى الأمر كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا بيبكم الله وينصركم ويشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . اه .

وظاهر كلامه هنا أنه يكفي في صحة العطف أن تكون الجملتان إنشائيتين ولو كان متعلقاً بإنشائيتين مختلفتين .

قول صاحب التلخيص : « وهو حسي ونعم الوكيل » .

والتشبيه لقصد التنظير والتأسي فقد صدق الحواريون وعدهم وثبتوا على الدين ولم تزعزعهم الفتن والتعذيب .

و(ما) مصدرية ، أي كقول عيسى وقول الحواريين . وفيه حذف مضاف تقديره : لكون قول عيسى وقول الحواريين . فالتشبيه بمجموع الأمرين قول عيسى وجواب الحواريين لأن جواب الحواريين بمنزلة الكلام المفرع على دعوة عيسى وإنما تحذف الفاء في مثله من المقاولات والمحاورات للاختصار ، كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وقول عيسى « من أنصاري إلى الله » استفهام لاختبار انتدابهم إلى نصر دين الله معه نظير قول طرفة :

إذا القوم قالوا من قُتِي خلت إنني عُتيت فلم أكسل ولم أتبلسد
وإضافة « أنصار » إلى ياء المتكلم وهو عيسى باعتبارهم أنصار دعوته .

و« إلى الله » متعلق بـ«أنصاري» . ومعنى (إلى) الانتهاء المجازي ، أي

قال في المطول (ونعم الوكيل) عطف إما على جملة هو حسبي والخصوصية محذوف فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية على الاسمية الإنشائية . وأما على « حسبي » ، أي وهو نعم الوكيل ، وحينئذ فالخصوص هو الضمير المتقدم . ثم عطف الجملة على المفرد إن صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى « فأتى الإصباح وجعل الليل سكنا » (في قراءة عاصم) لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار (أي لأن قوله «حسبي» لما تضمن معنى الفعل وهو كافي صار في قوة الفعل وحيث كان إخبارا كان عطف نعم الوكيل عليه جملة إنشائية على جملة عجيبة) .

قال السيد : استصعب الشارح هذا العطف والأمر هين لأننا نختار أولا أنه معطوف على مجموع جملة « وهو حسبي » .

ونختار ثانيا أنه معطوف على حسبي ، ولا حاجة إلى تضمنه معنى يحسبني فإن الجمل التي لها محل من الإعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات وعكسه .

وأما قوله (أي الشارح) : لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار فجوابه : أن ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الإعراب نص عليه العلامة في سورة نوح وكفأك حجة قاطعة على جواز قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » فإن هذه الواو من الحكاية لا

متوجهين إلى الله ، شبه دعاؤهم إلى الدين وتعليمهم الناس ما يرضاه الله لهم بسعي ساعين إلى الله لينصروه كما يسعى المستنجد بهم إلى مكان مستنجدهم لينصروه على من غلبه .

ففي حرف (إلى) استعارة تبعية ، ولذلك كان الجواب المحكي عن الحوارين مطابقة للاستفهام إذ قالوا : نحن أنصار الله ، أي نحن ننصر الله على من حادّه وشاقّه ، أي ننصر دينه .

والحواريون : جمع حواري بفتح الحاء وتخفيف الواو وهي كلمة معربة عن الحبشية (حواريا) وهو المصاحب الصفي ، وليست عربية الأصل ولا مشتقة من مادة عربية ، وقد عدها الضحاك في جملة الألفاظ المعربة لكنه قال : إنها بعلية . ومعنى الحواري التسال ، كلنا في الإتيان .

والحواريون : اسم أطلقه القرآن على أصحاب عيسى الاثني عشر ، ولا شك أنه كان معروفا عند نصارى العرب أخذوه من نصارى الحبشة . ولا يعرف هذا الاسم من المحكي ، أي قالوا : حسينا الله . وقالوا : نعم الوكيل اهـ .

قلت : مراد صاحب الكشف في الموضوعين : التفصي من الانصاء إلى عطف الإنشاء على الخبر .

قلت : ظاهر كلام التفتازي في قوله « فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية على الاسمية الاخبارية وفي قوله « لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الأخبار » أن التفتازي لا يرى ذلك المطف مانعا من جعل جملة « ونعم الوكيل » معطوفة على جملة « وهو حسبي » وبذلك يكون كلامه دالا على جواز ذلك المطف . وبمحمل وهو أظهر أن قوله : فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية الخ أراد به التنبيه على أن ذلك الإعراب يفضي إلى لازم ممنوع عندهم ولذلك جعل السيد كلام التفتازي استصعابا لذلك المطف وقال : فجوابه : أن ذلك جائز في الجمل التي لها محل الخ .

ولم يصرح السيد برأيه في أصل مسألة عطف الإنشاء على الخبر علما ما ألحقه بها من القيود .

والوجه عندي في عطف الإنشاء على الخبر ما علمت آنفا « بآيها النبي » إذا أرسلناك شاهدا ومبشرا إلى قوله « ونشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا » (في سورة الأحزاب) .

في الأناجيل .

وقد سمي النبي ﷺ الزبير بن العوام حوارية على التشبيه بأحد الحوارين فقال : « لكل نبي حوارٍ وحواريُّ الزبير » . وقد تقدم ذكر الحوارين في قوله تعالى « قال الحوارون نحن أنصار الله » في سورة آل عمران .

واعلم أن مقالة عيسى عليه السلام المحكية في هذه الآية غير مقاله المحكية في آية آل عمران فإن تلك موجهة إلى جماعة بني إسرائيل الذين أحس منهم الكفر لِمَا دعاهم إلى الإيمان به .

أما مقاله المحكية هنا فهي موجهة للذين آمنوا به طالبا منهم نصرته لقوله تعالى « كما قال عيسى ابن مريم للحواريين » الآية ؛ فلذلك تعين اختلاف مقتضى الكلامين المتماثلين . وعلى حسب اختلاف المقامين يجري اختلاف اعتبار الخصوصيات في الكلامين وإن كانا متشابهين فقد جعلنا هنالك إضافة « أنصار الله » إضافة لفظية وبذلك لم يكن قولهم « نحن أنصار الله » مفيدا للقصر لأنعدام تعريف المسند . فأما هنا فالأظهر أن كلمة « أنصار الله » اعتبرت لقبا للحواريين عَرَفُوا أنفسهم به وخلعوه على أنفسهم فلذلك أرادوا الاستدلال به على أنهم أحق الناس بتحقيق معناه ، ولذلك تكون إضافة « أنصار » إلى اسم الجلالة هنا إضافة معنوية مفيدة تعريفافصارت جملة « نحن أنصار الله » هنا مشتملة على صيغة قصر على خلاف نظيرتها التي في سورة آل عمران .

ففي حكاية جواب الحوارين هنا خصوصية صيغة القصر بتعريف المسند إليه والمسند . وخصوصية التعريف بالإضافة . فكان إيجازا في حكاية جوابهم بأنهم أجابوا بالانتداب إلى نصر الرسول وبجعل أنفسهم محقوقين بهذا النصر لأنهم محضوا أنفسهم لنصر الدين وعرفوا بذلك ويحصر نصر الذين فيهم حصرا يفيد المبالغة في تمحيصهم له حتى كأنه لا ناصر للدين غيرهم مع قتلهم وإفادته التعريض بكفر بقية قومهم من بني إسرائيل .

وفرع على قول الحوارين « نحن أنصار » الاعبار بأن بني إسرائيل افتروا طائفتين طائفة آمنت بعيسى وما جاء به ، وطائفة كفرت بذلك وهذا التفرع يقتضى كلاما مقدرا وهو فتصروا الله بالدعوة والمصاهرة عليها فاستجاب بعض بني

إسرائيل وكفر بعض وإنما استجاب لهم من بني إسرائيل عدد قليل فقد جاء في إنجيل (لوقا) أن أتباع عيسى كانوا أكثر من سبعين .

والمقصود من قوله « فنامت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة » التوطئة لقوله « فأيدنا الذين ءامنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين » والتأييد النصر والتقوية ، أيد الله أهل النصرانية بكثير ممن أتبع النصرانية بدعوة الحواريين وأتباعهم مثل بولس .

وإنما قال « فأيدنا الذين ءامنوا » ولم يقل : فأيدناهم لأن التأيد كان لمجموع المؤمنين بعيسى لا لكل فرد منهم إذ قد قتل من أتباعه خلق كثير ومثل بهم وألقوا إلى السباع في المشاهد العامة تفرسهم ، وكان ممن قُتل من الحواريين الحواري الأكبر الذي سماه عيسى بطرس ، أي الصخرة في ثباته في الله .

ويزعمون أن جثته في الكنيسة العظمى في رومة المعروفة بكنيسة القديس بطرس والحكم على المجموع في مثل هذا شائع كما تقول : نصر الله المسلمين يوم بدر مع أن منهم من قتل . والمقصود نصر الدين .

والمقصود من هذا الخبر وعد المسلمين الذين أمروا أن يكونوا أنصارا لله بأن الله مؤيدهم على عدوهم .

والعدو يطلق على الواحد والجمع ، قال تعالى « وهم لكم عدو » وتقدم عند قوله تعالى « يأيتها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوِّي وعدوكم أولياء » في سورة الممتحنة .

والظاهر هو : الغالب ، يقال : ظهر عليه ، أي غلبه ، وظهر به أي غلب بسببه ، أي بإعانتة وأصل فعله مشتق من الاسم الجامد . وهو الظَّهر الذي هو العمود الوسط من جسد الإنسان ، والثواب لأن بالظهر قوة الحيوان . وهذا مثل فعل (عضد) مشتق من العضد . و(أيد) مشتق من اليد ومن تصاريفه ظاهر عليه واستظهر وظهير له قال تعالى « والملائكة بعد ذلك ظهير » . فمعنى « ظاهرين » أنهم منصورون لأن عاقبة النصر كانت لهم فتمكنوا من الحكم في اليهود الكافرين بعيسى ومزقوهم كل ممزق .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْجُمُعَةِ

سميت هذه السورة عند الصحابة وفي كتب السنة والتفاسير « سورة الجمعة » ولا يعرف لها اسم غير ذلك . وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال : « كنا جلوسا عند النبيء فأنزلت عليه سورة الجمعة » الحديث . وسيأتي عند تفسير قوله تعالى « وماخرين منهم لِمَا يُلْحَقُوا بِهِمْ » .

وجه تسميتها وقوع لفظ « الجمعة » فيها وهو اسم لليوم السابع من أيام الأسبوع في الإسلام .

وقال ثعلب : إن قريشا كانت تجتمع فيه عند قُصَيِّ بدار الندوة . ولا يقتضي في ذلك أنهم سموا ذلك اليوم الجمعة .

ولم أرَ في كلام العرب قبل الإسلام ما يثبت أن اسم الجمعة أطلقوه على هذا اليوم .

وقد أطلق اسم « الجمعة » على الصلاة المشروعة فيه على حذف المضاف لكثرة الاستعمال . وفي حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » ، ووقع في كلام عائشة « كان الناس يتأبئون الجمعة من منازلهم والعوالي » الخ .

وفي كلام أنس « كنا نقبل بعد الجمعة » ، ومن كلام ابن عمر « كان رسول الله لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف » ، (أي من المسجد) . ومن كلام

سهل بن سعد « ما كنا نقيل ولا تنغدى إلا بعد الجمعة » . فيحتمل أن يكون لفظ « الجمعة » الذي في اسم هذه السورة معناها به صلاة الجمعة لأن في هذه السورة أحكاما لصلاة الجمعة . ويحتمل أن يراد به يوم الجمعة لوقوع لفظ يوم الجمعة في السورة في آية صلاة الجمعة .

وهي مدنية بالاتفاق .

ويظهر أنها نزلت سنة ست وهي سنة خيبر ، فظاهر حديث أبي هريرة الذي أشرنا إليه آنفا « أن هذه السورة نزلت بعد فتح خيبر لأن أبا هريرة أسلم يوم خيبر » .

وظاهره أنها نزلت دفعة واحدة فتكون قضية ورود العير من الشام هي سبب نزول السورة وسيأتي ذكر ذلك .

وكان فرض صلاة الجمعة متقدما على وقت نزول هذه السورة فإن النبي ﷺ فرضها في خطبة خطب بها للناس وصلّاها في أول يوم جمعة بعد يوم الهجرة في دار لبني سالم بن عوف . وثبت أن أهل المدينة صلّوها قبل قدوم رسول الله ﷺ المدينة كما سيأتي . فكان فرضها ثابتا بالسنّة قولاً وفعلاً . وما ذكر في هذه السورة من قوله « إذا نُودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » ورد مورد التأكيد لحضور صلاة الجمعة وترك البيع ، والتحذير من الانصراف عند الصلاة قبل تمامها كما سيأتي .

وقد عدّت هذه السورة السادسة بعد المائة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة التحريم وقبل سورة التغابن .

وظاهر حديث أبي هريرة يقتضي أن هذه السورة أنزلت دفعة واحدة غير منجمة .

وعدت آيتها إحدى عشرة آية باتفاق العاديين من قراء الأمصار .

أغراضها

أول أغراضها ما نزلت لأجله وهو التحذير من التخلف عن صلاة الجمعة

والأمر بترك ما يشغل عنها في وقت أدائها . وقدم لذلك : التنويه بجلال الله تعالى .
 والتنويه بالرسول ﷺ . وأنه رسول إلى العرب ومن سيلحق بهم .
 وأن رسالته لهم فضل من الله .
 وفي هذا توطئة لزم اليهود لأنهم حسدوا المسلمين على تشريفهم بهذا الدين .
 ومن جملة ما حسدوهم عليه ونقموه أن تجعل يوم الجمعة اليومَ الفاضل في
 الأسبوع بعد أن كان يوم السبت وهو المعروف في تلك البلاد .
 وإبطال زعمهم أنهم أولياء الله .
 وتوبيخ قوم انصرفوا عنها لغير تجارتهم من الشام .

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ
 الْحَكِيمِ [1] ﴾

افتتاح السورة بالإخبار عن تسبيح أهل السماوات والأرض لله تعالى براءة
 استهلال لأن الغرض الأول من السورة التحريض على شهود الجمعة والنهي عن
 الأشغال التي تشغل عن شهودها وزجر فريق من المسلمين انصرفوا عن صلاة
 الجمعة حرصاً على الابتعاد من غير وردت المدينة في وقت حضورهم لصلاة
 الجمعة .

وللتنبية على أن أهل السماوات والأرض يجددون تسبيح الله ولا يفترون عنه أوثر
 المضارع في قوله « يُسَبِّح » .

ومعاني هذه الآية تقدمت مفرقة في أوائل سورة الحديد وسورة الحشر .

سوى أن هذه السورة جاء فيها فعل التسبيح مضارعاً وجيء به في سواها
 ماضياً لمناسبة فيها وهي : أن الغرض منها التنويه بصلاة الجمعة والتذكير على نفر
 قطعوا عن صلاتهم وخرجوا لتجارة أو هو فمناسب أن يحكى تسبيح أهل
 السماوات والأرض بما فيه دلالة على استمرار تسبيحهم وتجدده تعريضاً بالذين لم
 يتموا صلاة الجمعة .

ومعاني صفات الله تعالى المذكورة هنا تقدمت في خواتم سورة الحشر .
ومناسبة الجمع بين هذه الصفات هنا أن العظيم لا يَصْرِفُ عن مجلسه من
كان عنده إلا عند انقضاء مجلسه أو إنيانه بانصرافهم .

والقدوس : المنزه عن النقص وهو يُرْغَب في حضرته . والعزیز : يعتز المتفنون
حوله . فمفارقتهم حضرته تفريط في العزة . وكذلك الحكيم إذا فارق أحد حضرته
فاته في كل آن شيء من الحكمة كما فات الذين انفضوا إلى العير ما خطب به
النبي ﷺ إذ تركوه قائما في الخطبة .

﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ [2] ﴾

استئناف بياني ناشئ عن إجراء الصفات المذكورة آنفا على اسم الجلالة إذ
يتساءل السامع عن وجه تخصيص تلك الصفات بالذكر من بين صفات الله
تعالى فكأن الحال مقتضيا أن يبين شيء عظيم من تعلق تلك الصفات بأحوال
خلقه تعالى إذ بعث فيهم رسولا يظهر نفوسهم ويذكهم ويعلمهم . فصفة
« الْمَلِكِ » تعلقت بأن يدبر أمر عبادهم ويصلح شؤونهم ، وصفة « الْقُدُّوسِ »
تعلقت بأن يزكي نفوسهم ، وصفة « الْعَزِيزِ » اقتضت أن يلحق الأميين من
عباده بمراتب أهل العلم ويخرجهم من ذلة الضلال فينالوا عزة العلم وشرفه ، وصفة
« الْحَكِيمِ » اقتضت أن يعلمهم الحكمة والشرعة .

وابتداء الجملة بضمير اسم الجلالة لتكون جملة اسمية تفيد تقوية هذا الحكم
وتأكيد ، أي أن النبي ﷺ مبعوث من الله لا محالة .

و(في) من قوله « فِي الْأُمِّيِّينَ » للظرفية ، أي ظرفية الجماعة ولأحد أفرادها .
وفهم من الظرفية معنى الملازمة ، أي رسولا لا يفارقهم فليس مارا بهم كما يمرّ
المرسل بمقالة أو بمالكة يبلغها إلى القوم وينادهم .

والمعنى : أن الله أقام رسوله للناس بين العرب يدعوهم وينشر رسالته إلى جميع
الناس من بلاد العرب فإن دلائل عموم رسالة محمد ﷺ معلومة من مواضع

أخرى من القرآن كما في سورة الأعراف « قل يأيتها الناس إني رسول الله إليكم جميعا » وفي سورة سبأ « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » .

والمراد بـ«الأميين» : العرب لأن وصف الأمية غالب على الأمة العربية يومئذ .
ووصف الرسول بـ«منهم» ، أي لم يكن غريبا عنهم كما بعث لوطا إلى أهل سدوم ولا كما بعث يونس إلى أهل نينوى ، وبعث إلياس إلى أهل صيدا من الكنعانيين الذين يعبدون بعل ، ف(من) تبعية ، أي رسولا من العرب .

وهذه منة موجهة للعرب ليشكروا نعمة الله على لطفه بهم ، فإن كون رسول القوم منهم نعمة زائدة على نعمة الإرشاد والهدى ، وهذا استجابة لدعوة إبراهيم إذ قال « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم » فتذكيرهم بهذه النعمة استنزال لطائر نفوسهم وعنادهم .

وفيه تورك عليهم إذ أعرضوا عن سماع القرآن فإن كون الرسول منهم وكتابه بلغتهم هو أعون على تلقي الإرشاد منه إذ ينطلق بلسانهم ويحملهم على ما يصلح أخلاقهم ليكونوا حملة هذا الدين إلى غيرهم .

والأميين : صفة لموصوف مخلوف دل عليه صيغة جمع العقلاء ، أي في الناس الأميين . وصيغة جمع المذكور في كلام الشارع تشمل النساء بطريقة التغليب الاصطلاحي ، أي في الأميين والأمميات فإن أدلة الشريعة قائمة على أنها تعم الرجال والنساء إلا في أحكام معلومة .

والأميون : الذين لا يقرؤون الكتابة ولا يكتبون ، وهو جمع أمي نسبة إلى الأمة ، يعنون بها أمة العرب لأنهم لا يكتبون إلا نادرا ، فغلبت هذا التشبيه في الإطلاق عند العرب حتى صارت تطلق على من لا يكتب ولو من غيرهم قال تعالى في ذكر بني إسرائيل « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني » وقد تقدم في سورة البقرة .

وأثر التعبير به هنا توراكا على اليهود لأنهم كانوا يقصدون به الغض من العرب ومن النبي ﷺ جهلا منهم فيقولون : هو رسول الأميين وليس رسولا إلينا . وقد قال ابن صياد للنبي ﷺ لما قال له « أتشهد أنني رسول الله » . أشهد أنك

رسولُ الأميين . وكان ابن صياد متدينا باليهودية لأن أهله كانوا حلفاء لليهود .
 وكان اليهود ينتقصون المسلمين بأنهم أميون قال تعالى « ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل » فتحدى الله اليهود بأنه بعث رسولا إلى الأميين وبأن الرسول أمي ، وأعلمهم أن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء كما في آخر الآية وأن فضل الله ليس خاصا باليهود ولا بغيرهم وقد قال تعالى من قبل لموسى « ونريد أن نمنَّ على الذين استضعفوا في الأرض فجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض » .

ووصف الرسول بأنه منهم ، أي من الأميين شامل لمماثلته لهم في الأمية وفي القومية . وهذا من إيجاز القرآن البديع .

وفي وصف الرسول الأمي بأنه يتلو على الأميين آيات الله ، أي وحيه وتزكيتهم ويعلمهم الكتاب ، أي يلقنهم إياه كما كانت الرسل تلقن الأمم الكتاب بالكتابة ، ويعلمهم الحكمة التي علمتها الرسل السابقون أمهم في كل هذه الأوصاف تحد بمعجزة الأمية في هذا الرسول ﷺ ، أي هو مع كونه أمي قد أتى أمته بجميع الفوائد التي أتى بها الرسل غير الأميين أمهم ولم ينقص عنهم شيئا ، فتمحضت الأمية للكون معجزة حصل من صاحبها أفضل مما حصل من الرسل الكاتبين مثل موسى .

وفي وصف الأمي بالتلاوة وتعليم الكتاب والحكمة وتركبة النفوس ضرب من محسن الطبايق لأن المتعارف أن هذه مضادة للأمية .

وابتداء بالتلاوة لأن أول تبليغ الدعوة بإبلاغ الوحي ، وثني بالتزكية لأن ابتداء الدعوة بالتطهير من الرجس المعنوي وهو الشرك ، وما يتعلق به من مساوي الأعمال والطبايع .

وعقب بذكر تعليمهم الكتاب لأن الكتاب بعد إبلاغه إليهم ثبوت لهم مقاصده ومعانيه كما قال تعالى « فإذا قرأناه فاتبع قرؤانه ثم إن علينا بيانه » ، وقال « لتبين للناس ما نزل إليهم » ، وتعليم الحكمة هو غاية ذلك كله لأن من تدبر القرآن وعمل به وفهم خفاياه نال الحكمة قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل

عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به » ونظيرها قوله « لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » في سورة آل عمران .

وجملة « وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » في موضع الحال من الأميين ، أي ليست نعمة إرسال هذا الرسول إليهم قاصرة على رفع النقائص عنهم وعلى تعليمهم بكمال علم آيات الله وزكاة أنفسهم وتعليمهم الكتاب والحكمة بل هي أجل من ذلك إذ كانت منقذة لهم من ضلال مبين كانوا فيه وهو ضلال الإشراك بالله . وإنما كان ضلالا مبينا لأنه أفحش ضلال وقد قامت على شناعته الدلائل القاطعة ، أي فأخرجهم من الضلال المبين إلى أفضل الهدى ، فهؤلاء هم المسلمون الذين نفروا إسلامهم في وقت نزول هذه السورة .

و(إن) مخففة من الثقيلة وهي مهملة عن العمل في اسمها وخبرها . وقد سد مسدحا فعل (كان) كما هو غالب استعمال (إن) المخففة . واللام في قوله « لفى ضلال مبين » تسمى اللام الفارقة ، أي التي تفيد الفرق بين (إن) النافية و(إن) المخففة من الثقيلة وما هي إلا اللام التي أصلها أن تقترب بجزء (إن) إذ الأصل : وإنما لفى ضلال مبين ، لكن ذكر اللام مع المخففة واجب غالبا لللا تلتبس بالنافية ، إلا إذا أمن اللبس .

﴿وَعَاخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [2]﴾

لا يجوز أن يكون « وعآخرين » عطفًا على « الأميين » لأن آخرين يقتضي المغايرة لما يقابله فيقتضي أنه صادق على غير الأميين ، أي غير العرب والرسول ﷺ لم يكن بين غير العرب فحين أن لا يعطف « وآخرين » على « الأميين » لللا يتعلق بفعل « بعث » نجرور القي ولا على الضمير في قوله « منهم » كذلك .

فهو إما معطوف على الضمير في « عليهم » من قوله « يتلو عليهم » والتقدير : ويتلو على آخرين وإذا كان يتلو عليهم فقد علم أنه مرسل إليهم لأن تلاوة الرسول ﷺ لا تكون إلا تلاوة تبليغ لما أوحى به إليه .

وإما أن يجعل «وعاخرين» مفعولا معه . والواو للمعية ويتنازع الأفعال الثلاثة وهي « يتلو ، ويذكر ، ويعلم » . والتقدير : يتلو على الأمين آياتنا ويذكرهم ويعلمهم الكتاب والحكمة مع آخرين .

وجملة « وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » معترضة بين المعطوف والمعطوف عليها أو بين الضمائر والمفعول معه و«آخرين» : جمع آخر وهو المغاير في وصف مما دل عليه السياق . وإذا قد جعل «آخرين» هنا مقابلا للأمين كان مرادا به آخرون غير الأمين ، أي من غير العرب المعنيين بالأمين .

فلو حملنا المغايرة على المغايرة بالزمان أو المكان ، أي مغايرين للذين بعث فيهم الرسول ، وجعلنا قوله « منهم » بمعنى أنهم من الأمين ، وقلنا : أريد وآخرين من العرب غير الذين كان النبي ﷺ فيهم ، أي غربا آخرين غير أهل مكة ، وهم بقية قبائل العرب ناكده ما روى البخاري ومسلم والترمذي يزيد آخرهم على الأوثين عن أبي هريرة قال : « كنّا جلوسا عند النبي ﷺ فأُنزلت عليه سورة الجمعة فخلّاها فلما بلغ «وعاخرين منهم لما يلحقوا بهم» قال له رجل : من هم يا رسول الله ؟ فلم يراجعهم حتى سأل ثلاثا ، وفيما سلمان الفارسي ووضع رسول الله يده على سلمان وقال : لو كان الإيمان عند الدنيا لنالها رجال من هؤلاء ؟ وهذا وارد مورد التفسير لقوله تعالى «وعاخرين» .

والذي يلوح أنه تفسير بالجزئي على وجه المثال ليفيد أن «آخرين» صادق على أم كثيرة منها أمة فارس ، وأما شبهة لقبائل العرب فهو بالأولى لأنهم مما شملهم لفظ الأمين .

ثم ينأ أن ننظر إلى تأويل قوله تعالى « منهم » . فلنا أن نجعل (من) تبعية ضمنية كما هو المتبادر من معانيها فنجعل الضمير المجزئ (من) عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « كانوا » من قوله « وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » ، فالمعنى : وآخرين من الضالين يتلو عليهم آيات الله ويذكرهم الكتاب والحكمة ولنا أن نجعل (من) اتصالية كالتي في قوله تعالى « لست منهم في شيء » .

والمعنى : وآخرين يتصلون بهم ويصبرون في جهنم ، ويكون قوله « منهم »

موضع الحال ، وهذا الوجه يناسب قوله تعالى « لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ » لأن اللحق هو معنى الاتصال .

وموضع جملة « لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ » موضع الحال ، وينشأ عن هذا المعنى إيماء إلى أن الأمم التي تدخل في الإسلام بعد المسلمين الأولين يصيرون مثلهم ، وينشأ منه أيضاً رمز إلى أنهم يتعربون لفهم الدين والنطق بالقرآن فكم من معان جليلة حوتها هذه الآية سكت عنها أهل التفسير .

وهذه بشارة غيبية بأن دعوة النبي ﷺ ستبلغ أئمة ليسوا من العرب وهم فارس . والأرمن . والأكراد . والبربر . والسودان . والروم . والترك . والتتار . والمغول . والصين . والهنود ، وغيرهم وهذا من معجزات القرآن من صنف الإخبار بالمغيبات .

وفي الآية دلالة على عموم رسالة النبي ﷺ لجميع الأمم .

والنبي (لَمَّا) يقتضي أن المنفي بها مستمر الانتفاء إلى زمن التكلم فيشعر بأنه متوقِّع الثبوت كقوله تعالى « وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ » ، أي سيدخل كما في الكشف ، والمعنى : أن آخرين هم في وقت نزول هذه الآية لم يدخلوا في الإسلام ولم يلتحقوا بمن أسلم من العرب سيدخلون في أزمان أخرى .

واعلم أن قول النبي ﷺ « لو كان الإيمان باللهما لئاله رجال من هؤلاء » إيماء إلى مثال مما يشمله قوله تعالى « وآخرين منهم » لأنه لم يصرح في جواب سؤال السائل بلفظ يقتضي المحصر المراد بـ « آخرين » في قوم سلمان . وعن عكرمة : هم التابعون . وعن مجاهد : هم الناس كلهم الذين بُعث إليهم محمد ﷺ . وقال ابن عمر : هم أهل اليمن .

وقوله « وهو العزيز الحكيم » تذييل للتعجب من هذا التقدير الإلهي لانتشار هذا الدين في جميع الأمم . فإن العزيز لا يغلب قدرته شيء . والحكيم تأتي أفعاله عن قدر محكم .

﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ [4] ﴾

الإشارة إلى جميع المذكور من إرسال محمد ﷺ بالآيات والتركية وتعليم الكتاب والحكمة والإنقاذ من الضلال ومن إفاضة هذه الكمالات على الأميين الذين لم تكن لهم سابقة علم ولا كتاب ، ومن لحاق أم آخرين في هذا الخبر فزال اختصاص اليهود بالكتاب والشرعية ، وهذا أجدهم لأنفسهم إذا حالوا أن يجيء رسول أمي بشرية إلى أمة أمية فضلا عن أن نلتحق بأمية أم عظيمة كانوا أمكن في المعارف والسلطان .

وقال « قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثلما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم » يختص به . وهذا تمهيد ومقدمة لقوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة » الآيات .

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِمَثَلِ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِبَيِّنَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ [5] ﴾

بعد أن تبين أنه تعالى آتى فضله قوما أميين أعقبه بأنه قد آتى فضله أهل الكتاب فلم ينتفع به هؤلاء الذين قد اقتنعوا من العلم بأن يحملوا التوراة دون فهم وهم يحسبون أن ادخار أسفار التوراة وانتقالها من بيت إلى بيت كاف في التبيح بها وتحقير من لم تكن التوراة بأيديهم ، فالمراد اليهود الذين قاوموا دعوة محمد ﷺ وظاهروا المشركين .

وقد ضرب الله هؤلاء مثلا بحال حمار يحمل أسفارا لا حظ له منها إلا الحمل دون علم ولا فهم .

ذلك أن علم اليهود بما في التوراة أدخلوا فيه ما صيره مخلوطا بأخطاء وضلالات ومتعجا فيه هوى نفوسهم وما لا يدنو نفهمم الدنيوي ولم يتخلقوا بما تحتوي عليه من الهدى والدعاء إلى تركية النفس وقد كتموا ما في كتبهم من العهد باتباع النبي الذي يأتي لتخليصهم من رقة الضلال فهذا وجه ارتباط هذه الآية بالآيات التي قبلها ، وبذلك كانت هي كاللثمة لما قبلها . وقال في الكشف عن

بعضهم : افتخر اليهود بأنهم أهل كتاب . والعرب لا كتاب لهم . فأبطل الله ذلك بتشبيههم بالحمار يحمل أسفارا .

ومعنى « حُمَلُوا » : عُهِدَ بها إليهم وكلفوا بما فيها فلم يفوا بما كلفوا ، يقال : حَمَلْتُ فلاناً أمر كذا فاحتمله ، قال تعالى « إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا » سورة الأحزاب .

وإطلاق الحمل وما تصرف منه على هذا المعنى استعارة ، بتشبيه إيكال ، الأمر بحمل الحمل على ظهر الدابة ، وبذلك كان تمثيل حالهم بحال الحمار يحمل أسفارا تمثيلا للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي . وهو من لطائف القرآن .

و(ثم) للتراخي الربى فإن عدم وفائهم بما عُهِدَ إليهم أعجب من تحملهم إياه . وجملة « يحمل أسفارا » في موضع الحال من الحمار أو في موضع الصفة لأن تعريف الحمار هنا تعريف جنس فهو معرفة لفظا نكرة معنى ، فصَحَّ في الجملة اعتبار الحالية والوصف .

وهذا التمثيل مقصود منه تشنيع حالهم وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس المتعارف ، ولذلك ذيل بلم حالهم « بمس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله » . و« بمس » فعل ذم ، أي ساء حال الذين كذبوا بكتاب الله فهم قد ضموا إلى جهلهم بمعاني التوراة تكذيبا بآيات الله وهي القرآن .

و« مثل القوم » ، فاعل « بمس » . وأقنى هذا الفاعل عن ذكر المخصوص بالذم لحصول العلم بأن المذموم هو حال القوم المكذبين فلم يسلك في هذا التركيب طريق الإيهام على شرط التفسير لأنه قد سبقه ما بينه بالمثل المذكور قبله في قوله « كمثل الحمار يحمل أسفارا » . فصار إعادة لفظ المثل تمثيلا في الكلام أكثر من ثلاث مرات . وهذا من تفننات القرآن . و« الذين كذبوا » صفة « القوم » .

وجملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل إخبارا عنهم بأن سوء حالهم لا يرجي لهم منه انفكاك لأن الله حرمهم اللطف والعناية بإنقاذهم لظلمهم بالاعتداء

على الرسول ﷺ بالتكذيب دون نظر ، وعلى آيات الله بالجحد دون تدبر .

قال في الكشف : « وعن بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث » ، أي آيات من هذه السورة : افتخروا بأنهم أولياء الله وأحبائه فكذبهم في قوله « فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » . وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم ، فشبههم بالحمار يحمل أسفارا ، وبالسبت وأنه ليس للمسلمين مثله فشرع الله لهم الجمعة .

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمْنُواَ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [6]

أعقب تمثيل حال جهلهم بالتوراة بذكر زعم من آثار جهلهم بها إبطالا لمفخرة مزعومة عندهم أنهم أولياء الله وبقية الناس ليسوا مثلهم . وذلك أصل كانوا يجعلونه حجة على أن شؤونهم أفضل من شؤون غيرهم . ومن ذلك أنهم كانوا يفتخرون بأن الله جعل لهم السبت أفضل أيام الأسبوع وأنه ليس للأميين مثله فلما جعل الله الجمعة للمسلمين اغتاظوا ، وفي الكشف « افتخر اليهود بالسبت وأنه للمسلمين مثله فشرع الله لهم الجمعة » .

وافتح بفعل « قل » للاهتمام .

و « الذين هادوا » : هم الذين كانوا يهودا ، وتقدم وجه تسمية اليهود يهودا عند قوله تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا » في سورة البقرة . ويجوز أن يكون « هادوا » بمعنى تابوا لقول موسى عليه السلام بعد أن أخذتهم الرجفة : « إنا همدنا إليك » كما تقدم في سورة الأعراف . وأشهر وصف بني إسرائيل في القرآن بأنهم هود جمع هائد مثل قعود جمع قاعد . وأصل هود هودود وقد تنوسي منه هذا المعنى وصار علما بالغلبة على بني إسرائيل فنودوا به هنا بهذا الاعتبار لأن المقام ليس مقام ثناء عليهم أو هو تمكيم .

وجيء بـ (إن) الشرطية التي الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط مع أن الشرط هنا محقق الوقوع إذ قد اشتهروا بهذا الزعم وحكاه القرآن عنهم في سورة العقود

« وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه » للإشارة إلى أن زعمهم هذا لما كان باطلا بالدلائل كان بمنزلة الشيء الذي يفرض وقوعه كما يفرض المستبعد وكأنه ليس واقعا على طريقة قوله تعالى « أنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » ويفيد ذلك توبيخا بطريق الكناية .

والمعنى : إن كنتم صادقين في زعمكم فتمنوا الموت . وهذا إلجاء لهم حتى يلزمهم ثبوت شكهم فيما زعموه .

والأخر في قوله « فتمنوا » مستعمل في التعجيز : كناية عن التكذيب مثل قوله تعالى « قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

وجه الملازمة بين الشرط وجوابه أن الموت رجوع الإنسان بروحه إلى حياة أبدية تظهر فيها آثار رضى الله عن العبد أو غضبه لمجزئه على حسب فعله .

والنتيجة الحاصلة من هذا الشرط تُحصّل أنهم مثل جميع الناس في الحياتين الدنيا والآخرة وآثارهما ، واختلاف أحوال أهلها ، فيعلم من ذلك أنهم ليسوا أفضل من الناس . وهذا ما دل عليه قوله تعالى « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يهديكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق » .

وهذا يندفع ما قد يعرض للناظر في هذه الآية من المعارضة بينها وبين ما جاء في الأخبار الصحيحة من النهي عن تمنّي الموت . وما روي أن النبي ﷺ قال : « من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاءه » ، فقالت عائشة : « إنا نكره الموت فقال لها ليس ذلك » الحديث . وما روي عنه أنه قال : « ارسل ملك الموت إلى موسى فلما جاءه صكه فرجع إلى ربه فقال أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت » إلى قوله « قال موسى فالآن » .

ذلك أن شأن المؤمنين أن يكونوا بين الرجاء والخوف من الله ، وليسوا يتوهمون أن الفوز مضمون لهم كما توهم اليهود .

فما تضمنته هذه الآية حكاية عن حال اليهود الموجودين يومئذ ، وهم عامة غلبت عليهم الأرقام والغرور بعد انقراض علمائهم ، فهو حكاية عن مجموع قوم . وأما الأخبار التي أوردناها فوصف لأحوال معينة وأشخاص معينين فلا

تعارض مع اختلاف الأحوال والأزمان ، فلو حصل لأحد يقين بالتعجيل إلى النعم
فتمنى الموت إلا أن تكون حياته لتأييد الدين كحياة الأنبياء .

فعلى الأول يحمل حال عُمر بن الحُمام في قوله :

جَرَّيَا إِلَى اللَّهِ بِغَيْرِ زَادٍ

وحال جعفر بن أبي طالب يوم مُوْتة وقد اقتحم صَفَّ المشركين :

يَا حَبِلَا الْجَنَّةَ وَاقْتَرَبَا

وقول عبد الله بن رواحة :

لَكُنْنِي أَسْأَلُ السَّرْحَانَ مَغْفِرَةً وَضَرْبَةَ ذَاتِ فَرْغٍ تَقْذِفُ الزُّهْدَا

المتقدمة في سورة البقرة لأن الشهادة مضمونة الجزاء الأحسن والمغفرة التامة .

وعلى الثاني يحمل قول النبي ﷺ لعائشة في تأويل قوله « من أحب لقاء الله
أحبَّ الله لقاءه » إن المؤمن إذا حضره الموت بُشِّرَ بـرضوان الله فليس شيء أحبَّ
إليه مما أمَّامَه فأحبَّ لقاء الله. وقول موسى عليه السلام للملك الموت : « فالآن » .

﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَهْلًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَآلَهُ عَلَيْهِمُ الظُّلُمِينَ ﴾ [7]

اعتراض بين جملتي القولين قصد به تحذيرهم لإقامة الحجة عليهم أنهم ليسوا
أولياء الله .

وليس المقصود من هذا معذرة لهم من عدم تمنيم الموت وإنما المقصود زيادة
الكشف عن بطلان قولهم « نحن أبناء الله وأحباؤه » وإثبات أنهم في شك من
ذلك كما دل عليه استدلال القرآن عليهم بتحقيقهم أن الله يعذبهم بذنوبهم في قوله
تعالى « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم
بذنوبكم » . وقد مرَّ ذلك في تفسير سورة العقود .

والباء في « بما قدمت أيديهم » سببية متعلقة بفعل « يتمنونه » المنفي فما
قدمت أيديهم هو سبب انتفاء تمنيم الموت ألقى في نفوسهم الخوف مما قدمت
أيديهم فكان سبب صرفهم عن تمني الموت لتقدم الحجة عليهم .

و(ما) موصولة وعائدة الصلة محذوف وحذفه أغلبي في أمثاله .
والأيدي مجاز في اكتساب الأعمال لأن اليد يلزمها الاكتساب غالبا .
وَصَدَّقَ « ما قدمه أيديهم » سيئاتهم ومعاصيهم بقرينة المقام .
وتقدم نظير هذه الآية في سورة البقرة وما ذكرته هنا أتم مما هنالك فأجمع
بينهما .

والتقديم : أصله جعل الشيء مقدما ، أي سابقا غيره في مكان يقعوه فيه
غيره . واستعير هنا لما سلف من العمل تشبيها له بشيء يسبقه المرء إلى مكان قبل
وصوله إليه .

وجملة « والله عليم بالظالمين » ، أي عليم بأحوالهم وبأحوال أمثالهم من
الظالمين فشمّل لفظ الظالمين اليهود فإنهم من الظالمين . وقد تقدم معنى ظلمهم
في الآية قبلها . وقد وصف اليهود بالظالمين في آيات كثيرة ، وتقدم عند قوله
تعالى « ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله » والمقصود أن إجحامهم عن
تمني الموت لما في نفوسهم من خوف العقاب على ما فعلوه في الدنيا ، فكني بعلم
الله بأحوالهم عن عدم انفلاتهم من الجزاء عليها ففي هذا وعيد لهم

﴿ قُلْ إِنْ أَلَمَوْتَ الَّذِي تَقْرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَكٌكُمْ ثُمَّ تُرْجَوْنَ إِلَىٰ عِلْمِ
الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [8] ﴾

تصريح بما اقتضاه التذييل من الوعيد وعدم الانفلات من الجزاء عن أعمالهم
ولو بَعُدَ زمان وقوعها لأن طول الزمان لا يؤثر في علم الله نسيانا ، إذ هو عالم
الغيب والشهادة . وموقع هذه الجملة موقع بدل الاشتغال من جملة « فتمنوا
الموت إن كنتم صادقين » ، وإعادة فعل « قل » من قبيل إعادة العامل في المبدل
منه كقوله تعالى « تكون لنا عيدا لأؤلئنا وآخرنا » في سورة العقود .

ووصف « الموت » بـ« الذي تقرّون منه » للتنبيه على أن هلعهم من الموت
خطأ كقول علقمة :

إن الذين ترونهم إخوانكم يشفي غليل صلورهم أن تُصرعوا وأطلق الفرار على شدة الخنر على وجه الاستعارة .

واقتران خبر (إن) بالفاء في قوله « فإنه ملاقيكم » لأن اسم (إن) بُعِثَ باسم الموصول والموصول كثيرا ما يعامل معاملة الشرط فعومل اسم (إن) المنعوت بالموصول معاملة نعتة .

وإعادة (إن) الأولى لتهادة التأكيد كقول جرير :

إن الخليفة إن الله سربله سربال مُلْكٍ به تُزجى الخواريث
وتقدم عند قوله تعالى « إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » في سورة الكهف . وفي سورة الحج أيضا .
والإنباء بما كانوا يعملون كناية عن الحساب عليه ، وهو تعرض بالوعيد .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ [9] فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [10] ﴾

هذه الآيات هي المقصود من السورة وما قبلها مقدمات وتوطئات لها كما ذكرناه آنفا . وقد تقدم ما حكاه الكشاف من أن اليهود اختفروا على المسلمين بالسبب فشرع الله للمسلمين الجمعة . فهذا وجه اتصال هذه الآية بالآيات الأربع التي قبلها فكان لهذه الآية تمهيدا وتوطئة . واللام في قوله « للصلاة » لام التعليل ، أي نادى مناد لأجل الصلاة من يوم الجمعة ، فعلم أن النداء هنا هو أذان الصلاة .

والجمعة بضم الجيم وضم الميم في لغة جمهور العرب وهو لغة أهل الحجاز .
وبنو عُقَيْل بسكون الميم .

والتعريف في « الصلاة » تعريف العهد وهي الصلاة المعروفة الخاصة بيوم

الجمعة . وقد ثبت شرعا بالتواتر ثم تقررت بهذه الآية فصار دليل وجوبها في الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة .

وكانت صلاة الجمعة مشروعة من أول أيام الهجرة . روي عن ابن سيرين أن الأنصار جمّعوا الجمعة قبل أن يقدم النبي ﷺ المدينة قالوا : إن لليهود يوما يجتمعون فيه وللنصارى يوم مثل ذلك فعلموا فلنجتمع حتى نجعل يوما لنا نذكر الله ونصلي فيه . وقالوا : إن لليهود السبت وللنصارى الأحد فاجعلوه يوم القروية . فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكّرهم .

وروي البيهقي عن الزهري أن مُصَتَّب بن عُمر كان أول من جُمِعَ الجمعة بالمدينة قبل أن يقدمها رسول الله ﷺ ويتعين أن يكون ذلك قد علم به النبي ﷺ ولعلهم بلغهم عن النبي ﷺ حديث فضل يوم الجمعة وأنه يوم المسلمين .

فمشروعية صلاة الجمعة والتجمع فيه إجابة من الله تعالى رغبة المسلمين مثل إجابته رغبة النبي ﷺ استقبال الكعبة المذكورة في قوله تعالى « قد نرى قلبك وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك سطر المسجد الحرام » .

وأما أول جمعة جمّعها النبي ﷺ فقال أهل السير : كانت في اليوم الخامس للهجرة لأن رسول الله ﷺ قدم المدينة يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول فأقام يَقبَاء ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركه وقت الجمعة في بطن واد لبني سالم بن عوف كان لهم فيه مسجد ، فجمّع بهم في ذلك المسجد ، وخطب فيه أول خطبة خطبها بالمدينة وهي طويلة ذكر نصها القرطبي في تفسيره .

وقولهم « فأدركه وقت الجمعة » ، يدل على أن صلاة الجمعة كانت مشروعة يومئذ وأن النبي ﷺ كان عازما أن يضليها بالمدينة فضايق عليه الوقت فأداها في مسجد بني سالم ، ثم صلى الجمعة القابلة في مسجده بالمدينة وكانت جمعة المسجد النبوي بالمدينة الثانية بالأخبار الصحيحة .

وأول جمعة جُمِعَتْ في مسجد من مساجد بلاد الإسلام بعد المدينة كانت في

مسجد جُوْثَاء (1) من بلاد البحرين وهي مدينة الحُطَّ قرية لعبد القيس . ولما ارتدت العرب بعد وفاة النبي ﷺ ثبت أهل جُوْثَاء على الإسلام .

وتقرر أن يوم الجمعة اليوم السابع من أيام الأسبوع في الإسلام وهو الذي كان يسمّى في الجاهلية عَرُوبَة . قال بعض الأئمة : ولا تدخل عليه اللام . قال السهيلي : معنى العَرُوبَة الراحة فيما بلغني عن بعض أهل العلم اهـ . قلت وذلك مروى عن ثعلب ، وهو قبل يوم السبت وقد كان يوم السبت عيد الأسبوع عند اليهود وهو آخر أيام الأسبوع . وقد فرضت عليهم الراحة فيه عن الشغل بنصر التوراة فكانوا يتدثرون عدد أيام الأسبوع من يوم الأحد وهو الموالي للسبت وتبعهم العرب في ذلك لأسباب غير معروفة ولذلك سمي العرب القدماء يوم الأحد (أول) .

فأيام الأسبوع عند العرب في القديم هي : أوّل ، أهونُ جُبَار ، (كُثْرَاب وكتّاب) ، دُبَار (كذلك) ، مُؤيس (مهموزا) ، عَرُوبَة ، شِيَار (بشين معجمة مكسورة بعدها تحمية مخففة) .

ثم أضحوا أسماء لهذه الأيام هي : الأحد ، الاثنين ، الثلاثاء (بفتح المثلثة الأولى وبضمهما) ، الإزْبَعاء (بكسر الهمزة وكسر الموحدة) ، الخميس ، عَرُوبَة أو الجمعة (في قول بعضهم) السَّبْت . (وأصل السبت : القطع ، سمي سبتا عند الإسرائيليين لأنهم يقطعون فيه العمل ، وشاع ذلك الاسم عند العرب) .

وسموا الأيام الأربعة بعده بأسماء مشتقة عن أسماء العدد على ترتيبها وليس في التوراة ذكر أسماء للأيام . وفي سفر التكوين منها « ذكرت أيام بدء الخلق بأعدادها أوّل وثاني » الخ ، وأن الله لم يخلق شيئاً في اليوم الذي بعد اليوم

(1) جُوْثَاء بضم الجيم وهمة مفتوحة بعدها ألف وفي آخره ألف مملودة وقد تقصر . مدينة بلاد الحُطّ من البحرين (الذي تنسب إليه الرياح الحُطّية لأنها تجلب إليه من بلاد الهند والحطّ الساحل) وهذا الحطّ يسمّى سيف عُمان لأنه يمتد إلى عُمان . ومن مدنه قَطْر والقُطيف (بفتح القاف وكسر الطاء) والفُقير مصفرا (وهذه البلاد تعرف في زماننا سنة 1385 بعضها ببلاد الكويت ، وبعضها بجزائر البحرين ، وبعضها ببلاد عُمان ، وبعضها من البلاد السعودية مثل القطيف وھجرا) .

السادس . ومجته التوراة سبتًا ، قال السهيلي : قيل أول من سَمِيَ يوم عروبة الجمعة كَعْبُ بْنُ لُؤَى جَدُّ أَبِي قُصَيٍّ . وكان قریش يجتمعون فيه إلى كعب قال : وفي قول بعضهم . لم يسم يوم عروبة يوم الجمعة إلا منذ جاء الإسلام .

جعل الله يوم الجمعة للمسلمين عيدَ الأسبوع فشرع لهم اجتماع أهل البلد في المسجد وسماع الخطبة ليعلموا ما يهمهم في إقامة شؤون دينهم وإصلاحهم .

قال القفال : لما جعل الله الناس أشرف العالم السفلي لم يُخِفْ عظم المنّة وجمالة قدر موهبته لهم فأمرهم بالشكر على هذه الكرامة في يوم من الأيام السبعة ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله به عليهم . ولكل أهل ملةٍ معروفة يومٌ من الأسبوع معظم ، فالله يوم السبت والنصارى الأحد وللمسلمين يوم الجمعة . وقد قال النبي ﷺ : « نحن الآخرون » ، أي آخر الدنيا السابقون يوم القيامة (يوم القيامة يتعلق به « السابقون ») . بيد أنهم (أي اليهود والنصارى) أوتوا الكتاب من قبلنا ثم كان هذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهذانا الله إليه ، فالتاس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد .

ولما جُعِلَ يوم الجمعة يوم شكر وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذي تقع به شهرته فجمعت الجماعات لذلك ، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيراً بالنعمة وحثاً على استدامتها . ولما كان مدار التعظيم إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تُجز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليكون أدعى الاجتماع اهـ . كلام القفال . وقول النبي ﷺ : والنصارى بعد غد ، إشارة إلى ما عمله النصارى بعد المسيح وبعد الحواريين من تعويض يوم السبت بيوم الأحد لأنهم زعموا أن يوم الأحد فيه قام عيسى من قبره . فعوضوا الأحد عن يوم السبت بأمر من قسطنطين سلطان الروم في سنة 321 المسيحي . وصار ديناً لهم بأمر أحبارهم .

وصلاة الجمعة هي صلاة ظهر يوم الجمعة ، وليست صلاة زائدة على الصلوات الخمس فأُسقط من صلاة الظهر ركعتان لأجل الخطبتين . روي عن عمر بن الخطاب أنه قال : وإنما قُصِّرت الجمعة لأجل الخطبة (1) .

(1) رواه أبو بكر الرازي المصنف في أحكام القرآن له جزء 3 ص 548 .

وأحسب أن ذلك تخفيف على الناس إذ وجبت عليهم خطبتان مع الصلاة فكانت كل خطبة بمنزلة ركعة وهذا سبب الجلوس بين الخطبتين للإيماء إلى أنهما قائمتان مقام الركعتين ولذلك كان الجلوس خفيفا . غير أن الخطبتين لم تعطيا أحكام الركعتين فلا يضر قوات إحداهما أو قواتهما معا ولا يجب على المسبوق تعويضهما ولا سجود لنقصهما عند جمهور فقهاء الأنصار ، روي عن عطاء ومجاهد وطاووس : أن من فاتته الخطبة يوم الجمعة صلى أربعا صلاة الظهر . وعن عطاء : أن من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أضاف إليها ثلاث ركعات وهو أراد أن فاتته الخطبة وركعة من صلاة الجمعة (2) .

وجعلت القراءة في الصلاة جهرا مع أن شأن صلوات النهار إسرار القراءة لفائدة إسماع الناس سورا من القرآن كما أسبعوا الخطبة فكانت صلاة إرشاد لأهل البلد في يوم من كل أسبوع .

والإجماع على أن صلاة الجمعة قائمة مقام صلاة الظهر في يوم الجمعة فمن صلاها لا يصلي معها ظهرا فأما من لم يصلها لعذر أو لغزو فيجب عليه أن يصلي الظهر . ورأيت في الجامع الأموي في دمشق قام إمام يصلي بجماعة ظهرا بعد الفراغ من صلاة الجمعة وذلك بدعة .

وإنما اختلف الأئمة في أصل الفرض في وقت الظهر يوم الجمعة فقال مالك والشافعي في آخر قوليه وأحمد وزُفر من أصحاب أبي حنيفة : صلاة الجمعة المعروفة فرض وقت الزوال في يوم الجمعة وصلاة الظهر في ذلك اليوم لا تكون إلا بدلا عن صلاة الجمعة ، أي لمن لم يصل الجمعة لعذر ونحوه .

وقال أبو حنيفة والشافعي في أول قوليه (المرجوع عنه) وأبو يوسف ومحمد في رواية : الفرض بالأصل هو الظهر وصلاة الجمعة بديل عن الظهر ، وهو الذي صححه فقهاء الحنفية .

وقال محمد في رواية عنه : الفرض إحدى الصلاتين من غير تعيين والتعيين للمكلف فأشبهه الواجب الخير (لأن الواجب الخير لا يأثم فيه فاعل أحد الأمرين وتارك الجمعة بدون عذر آثم) .

(2) ذكره الجصاص ص 548 ج 3 من أحكام القرآن للجصاص .

قالوا : تظهر فائدة الخلاف في حُرِّ مقيم صلَّى الظهر في أول الوقت ؛

فقال أبو حنيفة وأصحابه : له صلاة الظهر مطلقا حتى لو خرج بعد أن صلَّى الظهر أو لم يخرج لم يبطل فرضه ، لكن عند أبي حنيفة يبطل ظهره بمجرد السعي مطلقا وعند صاحبيه لا يبطل ظهره إلا إذا أدرك الجمعة .

وقال مالك والشافعي : لا يجوز أن يصليَّ الظهر يوم الجمعة سواء أدرك الجمعة أم لا ، خرج إليها أم لا (يعني فإن أدرك الجمعة فالأثر ظاهر وإن لم يدرکہا وجب عليه أن يصلي ظهراً آخر .

والنداء للصلاة : الأذان المعروف وهو أذان الظهر ورد في الصحيح عن السائب بن يزيد قال : كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر . قال السائب بن يزيد : فلما كان عثمان وكثر الناس بالمدينة زاد أذانا على الزوراء (الزوراء موضع بسوق المدينة) . وربما وصف في بعض الروايات بالأذان الثاني . ومعنى كونه ثانيا أنه أذانٌ مكرَّر للأذان الأصلي فهو ثان في المشروعية ولا يزيد أنه يؤذن به بعد الفراغ من الأذان الذي يؤذن به وقت جلوس الإمام على المنبر ، أي يؤذن به في باب المسجد ، إذ لم يكن للناس يومئذ صومعة ، وربما وقع في بعض الروايات وصفه بالنداء الثالث وإنما يُعنى بذلك أنه ثالث بضميمة الأذان الأول . ولا يراد أن الناس يؤذنون أذنانين في المسجد وإنما زاده عثمان لئسمع النداء من في أطراف المدينة ، وربما سموه الأذان الأول .

والذي يظهر من تحقيق الروايات أن هذا الأذان الثاني يؤذن به عقب الأذان الأول ، لأن المقصود حضور الناس للصلاة في وقت واحد ووقع في بعض عبارات الروايات والرواة أنه كان يؤذن بأذان الزوراء أولا ثم يخرج الإمام فيؤذن بالأذان بين يديه .

قال ابن العربي في العارضة : لما كثر الناس في زمن عثمان زاد النداء على الزوراء ليشعر الناس بالوقت فيما أخذوا بالإقبال إلى الجمعة ثم يخرج عثمان فإذا جلس على المنبر أذن الثاني الذي كان أولا على عهد رسول الله ﷺ ثم يخطب . ثم يؤذن الثالث يعني به الإقامة اهـ .

وقال في الأحكام : وسماه في الحديث (أي حديث السائب بن يزيد) ثالث لأنه أضافه إلى الإقامة فجعله ثالث الإقامة ، (أي لأنه أحدث بعد أن كانت الإقامة مشروعة وسمى الإقامة أذاناً مشاكلة أو لأنها إيدان بالدخول في الصلاة) كما قال النبي ﷺ : « بين كل أذانين صلاة لمن شاء » يعني بين الأذان والإقامة ، فتوهم الناس أنه أذان أصلي فجعلوا الأذانات ثلاثة فكان وهما . ثم جمعهم في وقت واحد فكان وهما على وهم اهـ . فتوهم كثير من أهل الأمصار أن الأذان لصلاة الجمعة ثلاث مرات لهذا تراهم يؤذنون في جوامع تونس ثلاثة أذانات وهو بدعة .

قال ابن العربي في العارضة : فأما بالمغرب (أي بلاد المغرب) فيؤذن ثلاثة من المؤذنين لجهل المفتين قال في الرسالة : « وهذا الأذان الثاني أحدثه بنو أمية » فوصفه بالثاني وهو التحقيق ، ولكنه نسب إلى بني أمية لعدم ثبوت أن الذي زاده عثمان ، ورواه البخاري وأهل السنن عن السائب بن يزيد ولم يروه مسلم ولا مالك في الموطأ .

والسبب في نسبه إلى بني أمية : أن علي بن أبي طالب لما كان بالكوفة لم يؤذن للجمعة إلا أذاناً واحداً كما كان في زمن النبي ﷺ وألغى الأذان الذي جعله عثمان بالمدينة . فلعل الذي أرجع الأذان الثاني لبعض خلفاء بني أمية قال مالك في المجموعة : إن هشام بن عبد الملك أحدث أذاناً ثانياً بين يده في المسجد .

واعلم أن النداء الذي نيط به الأمر بالسعي في هذه الآية هو النداء الأول ، وما كان النداء الثاني إلا تبليفاً للأذان لمن كان بعيداً فيجب على من سمعه السعي إلى الجمعة للعلم بأنه قد نُودي للجمعة .

والسعي : أصله الاشتداد في المشي . وأطلق هنا على المشي بحرص وتوقي التأخر مجازاً .

وذكر الله فُسر بالصلاة وُفسر بالخطبة ، بهذا فسره سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير . قال أبو بكر بن العربي « والصحيح أنه الجمع أوله الخطبة » .

قلت : وإينار «ذكر الله» هنا دون أن يقول : إلى الصلاة ، كما قال « فإذا

قضيت الصلاة » لتأتى إرادة الأمرين الخطبة والصلاة . وفيه دليل على وجوب الخطبة في صلاة الجمعة وشرطيته على الجملة . وتفصيل أحكام التخلف عن الخطبة ليست مساوية للتخلف عن الصلاة إلا في أصل حرمة التخلف عن حضور الخطبة بغير عذر .

وفي حديث الموطأ « فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر » ولا شك أن الإمام إذا خرج ابتداء بالخطبة فكانت الخطبة من الذكر وفي ذلك تفسير للفظ الذكر في هذه الآية . وإنما نهوا عن البيع لأنه الذي يشغلهم ولأن سبب نزول الآية كان لتترك فريق منهم الجمعة إقبالاً على غير تجارة وردت كما سيأتي في قوله تعالى « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها » .

ومثل البيع كل ما يشغل عن السعي إلى الجمعة ، وبعد كون البيع وما قيس عليه منها عنه فقد اختلف في نسخ العقود التي انعقدت وقت الجمعة . وهو مبني على الخلاف في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه ، ومذهب مالك أن النهي يقتضي الفساد إلا للدليل . وقول مالك في المدونة : إن البيع الواقع في وقت صلاة الجمعة بين من تحب عليهم الجمعة يفسخ . وقال الشافعي : لا يفسخ . وجعله كالصلاة في الأرض المغصوبة وهو قول أبي حنيفة أيضاً .

وأما النكاح المعقود في وقت الجمعة : ففي العتبية عن ابن القاسم : لا يفسخ . ولعله اقتصر على ما ورد النهي عنه في القرآن ولم ير القياس موجبا لفسخ المقيس . وكذلك قال أئمة المالكية : لا تفسخ الشركة والهبة والصدقة الواقعة في وقت الجمعة وعللوا ذلك بندرة وقوع أمثالها بخلاف البيع .

وخطاب الآية جميع المؤمنين فدل على أن الجمعة واجبة على الأعيان . وشذ قوم قالوا : إنها واجبة على الكفاية قال ابن القيس : ونسب إلى بعض الشافعية وخطاب القرآن الذين آمنوا عام خصصته السنة بعدم وجوب الجمعة على النساء والعبيد والمسافر إذا حل بقرية الجمعة ومن لا يستطيع السعي إليها .

(ومن) في قوله « من يوم الجمعة » تبعيضية فإن يوم الجمعة زمان تقع فيه أعمال منها الصلاة الممهودة فيه ، فنزل ما يقع في الزمان بمنزلة أجزاء الشيء .

ويجوز كون (من) للظرفية مثل التي في قوله تعالى «أروني ماذا خلقوا من الأرض» ، أي فيها من المخلوقات الأرضية .

والإشارة بـ«ذلكم» إلى المذكور ، أي ما ذكر من أمر بالسعي إليها ، وأمر بترك البيع حيثئذ ، أي ذلك خير لكم مما يحصل لكم من البيوعات . فلفظ «خير» اسم تفضيل أصله : أخير ، حذفت همزته لكثرة الاستعمال .

والمفضل عليه محذوف لدلالة الكلام عليه .

والمفضل : الصلاة ، أي ثوابها .

والمفضل عليه : منافع البيع للبائع والمشتري .

ورعنا أعقب بعونه تعالى «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله» تنبيها على أن لهم سعة من النهار يجعلونها للبيع ونحوه من ابتغاء أسباب المعاش فلا يأخذوا ذلك من وقت الصلاة ، وذكر الله ، والأمر في «فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله» للإباحة .

والمراد بـ«فضل الله» : اكتساب المال والرزق .

وأما قوله «واذكروا الله كثيرا» فهو احتراز من الانصباب في أشغال الدنيا انصبابا ينسي ذكر الله ، أو يشغل عن الصلوات فإن الفلاح في الإقبال على مرضاة الله تعالى .

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا آنَفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْهَوٍ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ [11]﴾

عطف على جملة «إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله» الآية . عطف التوبيخ على ترك المأمور به بعد ذكر الأمر وسلكت في المعطوفة طريقة الالتفات لخطاب النبي ﷺ إنيذانا بأنهم أحرى أن يصرفوا للخطاب عنهم فحرموا من عز الحضور . وأخبر عنهم بحال الغائبين ، وفيه تعريض بالتوبيخ .

ومقتضى الظاهر أن يقال : وإذا رأيتم تجارة أو لهوا فلا تنفضوا إليها ومن

مقتضيات تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر هنا أن يكون هذا التوبيخ غير شامل لجميع المؤمنين فإن نفرًا منهم بقوا مع النبي ﷺ حين خطبته ولم يخرجوا للتجارة ولا للهو .

وفي الصحيح عن جابر بن عبد الله قال : « بينا نحن نصلي مع النبي ﷺ وهو يخطب يوم الجمعة إذ أقبلت عير من الشام تحمل طعاما فانفقت الناس إليها حتى لم يبق مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلا أنا فيهم . » وفي رواية « وفيهم أبو بكر وعمر ، فأنزل الله فيهم هذه الآية التي في الجمعة » وإذا رأوا تجارة أو هوا انفضوا إليها وتركوا قائما » اهـ . وقد ذكرنا في روايات أخرى أنه بقي مع النبي ﷺ أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وسعيد بن زيد ، وبلال ، وعبد الله بن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وجابر بن عبد الله ، فهؤلاء أربعة عشر . وذكر الدارقطني في حديث جابر : « أنه قال ليس مع رسول الله ﷺ إلا أربعون رجلا » .

وعن مجاهد ومقاتل : « كان النبي ﷺ يخطب فقدم دحية بن خليفة الكلبي بتجارة فلقاه أهله بالدفوف فخرج الناس » . وفي رواية « أن أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء شديد فقدم دحية بتجارة من زيت الشام » . وفي رواية « وطعام وغير ذلك فخرج الناس من المسجد خشية أن يُسيقوا إلى ذلك » . وقال جابر بن عبد الله : « كانت الجوارى إذا نُكحن يمررن بالزمامير والطبل فانفضوا إليها » ، فلذلك قال الله تعالى « وإذا رأوا تجارة أو هوا انفضوا إليها وتركوا قائما » ، فقد قيل إن ذلك تكرر منهم ثلاث مرات ، فلا شك أن خروجهم كان تارة لأجل مجيء العير وتارة لحضور اللهو .

وروي أن العير نزلت بموضع يقال له : أحجار الزيت فتوهم الراوي فقال : بتجارة الزيت .

وضمير « إليها » عائد إلى التجارة لأنها أهم عندهم من اللهو ولأن الحدث الذي نزلت الآية عنده هو مجيء عير دحية من الشام . واكتفى به عن ضمير اللهو كما في قول قيس بن الخطيم ، أو غمرو بن الحارث بن امرئ القيس :

عن بما عندنا وأنت عما عندك راضٍ والسرائي مختلف
ولعل التقسيم الذي أفادته (أو) في قوله « أو هوا » تقسيم لأحوال المنفصلين إذ
يكون بعضهم من ذوي العائلات خرجوا ليختاروا لأهلهم ، وبعضهم من الشباب
لا همة لهم في الميعة ولكن أحبوا حضور اللهو .

و(إذا) ظرف للزمان الماضي مجرد عن معنى الشرط لأن هذا الانفصاض مضى .
وليس المراد أنهم سيمعدون إليه بعد ما نزل هذا التوبيخ وما قبله من الأمر
والتحريض . ومثله قوله تعالى « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به »
وقوله « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا »
الآية .

والانفصاض : مطاوع فضّه إذا فرقه ، وغلب إطلاقه على غير معنى
المطاوعة ، أي بمعنى مطلق كما تفرق . قال تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على
من عند رسول الله حتى يتفصّوا » .

وقوله « أو هوا » فيه للتقسيم ، أي منهم من انفصّ لأجل التجارة ، ومنهم من
انفصّ لأجل اللهو ، وتأنث الضمير في قوله « إليها » تغليب للفظ (تجارة) لأن
التجارة كانت الداعي الأقوى لانفصاضهم .

وجملة « وتركوا قائما » تفضيع لفعلهم إذ فرطوا في سماع وعظ النبي ﷺ ،
أي تركوا قائما على المنبر . وذلك في خطبة الجمعة ، والظاهر أنها جملة حالية ،
أي تركوا في حال الموعظة والإرشاد فأضاعوا علما عظيما بانفصاضهم إلى
التجارة واللهو . وهذه الآية تدل على وجوب حضور الخطبة في صلاة الجمعة إذ
لم يقل : وتركوا الصلاة .

وأمر الله نبيه ﷺ أن بعضهم بأن ما عند الله من الثواب على حضور الجمعة
خير من فائدة التجارة ولذة اللهو . وكذلك ما أعد الله من الرزق للذين يؤثرون
طاعة الله على ما يشغل عنها من وسائل الارتزاق جزاء لهم على إثارهم جزاء في
الدنيا قبل جزاء الآخرة ، فرب رزق لم ينتفع به الحريص عليه وإن كان كثيرا ،
ورب رزق قليل ينتفع به صاحبه ويعود عليه بصلاح . قال تعالى « من عمل
صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة لنجزيهم أجرهم بأحسن

ما كانوا يعملون » . وقال حكاية عن خطاب نوع قومه « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا » .

وذيل الكلام بقوله « والله خير الرازقين » لأن الله يرزق الرزق لمن يرضى عنه سليما من الأكدار والآثام ، ولأنه يرزق خير الدنيا وخير الآخرة ، وليس غير الله قادرا على ذلك ، والناس في هذا المقام درجات لا يعلمها إلا الله وهو العالم بالسرائر .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُورَةُ الْمُنَافِقُونَ

سميت هذه السورة في كتب السنة وكتب التفسير « سورة المنافقين » اعتباراً
بذكر أحوالهم وصفاتهم فيها .

ووقع هذا الاسم في حديث زيد بن أرقم عند الترمذي قوله « فلما أصبحنا قرأ
رسول الله ﷺ سورة المنافقين » . وسأني قريباً ، وروى الطبراني في الأوسط
عن أبي هريرة قال : « كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة
فيحرض بها المؤمنين ، وفي الثانية بسورة المنافقين فيُقرع بها المنافقين » .

ووقع في صحيح البخاري وبعض كتب التفسير تسميتها « سورة المنافقون »
على حكاية اللفظ الواقع في أولها وكذلك ثبت في كثير من المصاحف المغربية
والشرقية .

وهي مدنية بالاتفاق .

واتفق المأثور على عدّ آيها إحدى عشرة آية .

وقد عدّت الثانية بعد المائة في عداد نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت
بعد سورة الحج وقبل سورة المجادلة .

والصحيح أنها نزلت في غزوة بني المصطلق ووقع في جامع الترمذي عن محمد
بن كعب القرظي « أنها نزلت في غزوة تبوك » . ووقع فيه أيضاً عن سفيان : أن

ذلك في غزوة بني المصطلق « (وغزوة بني المصطلق سنة خمس ، وغزوة تبوك سنة تسع) .

ورجع أهل المغازي وابن العربي في العارضة وابن كثير : أنها نزلت في غزوة بني المصطلق وهو الأظهر . لأن قول عبد الله بن أبي بن سلول : « ليُخرجن الأعز منها الأذل » ، يناسب الوقت الذي لم يضعف فيه شأن المنافقين وكان أمرهم كل يوم في ضعف وكانت غزوة تبوك في آخر سني النبوة وقد ضعف أمر المنافقين .

وسبب نزولها « ما روي عن زيد بن أرقم أنه قال : كنا في غزاة فكسع (1) رجل من المهاجرين رجلاً جهنيًا خليفًا للأنصار فقال الجهني : يا للأنصار ، وقال المهاجري : يا للمهاجرين : فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال : ما بال دعوى الجاهلية ، قالوا : كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال « دعوها فإنها مُنيئة » (أي اتركوا دعوة الجاهلية : يأل كلنا) فسمع هذا الحبر عبد الله بن أبي قال : أقدم فعلوها أمّا والله لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعز منها الأذل » . وقال : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ، قال زيد بن أرقم : فسمعت ذلك فأخبرت به عمي فذكروه للنبي ﷺ فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله إلى عبد الله بن أبي وأصحابه فحلفوا ما قالوا ، فكذبني رسول الله وصلّته فأصابني هم لم يصبني مثله فقال عمي ما أردت إلا أن كذبك رسول الله ، وفي رواية : إلى أن كذبك ، فلمّا أصبحنا قرأ رسول الله سورة المنافقين وقال لي : « إن الله قد صدّقك » .

وفي رواية للترمذي في هذا الحديث : « أن المهاجري أعرابي وأن الأنصاري من أصحاب عبد الله بن أبي ، وأن المهاجري ضرب الأنصاري على رأسه بخشبة فشجّه ، وأن عبد الله بن أبي قال : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله » يعني الأعراب ، وذكر أهل السير أن المهاجري من غفار اسمه جهنجاه أجير لعمر بن الخطّاب . وأن الأنصاري جهني اسمه سنان حليف لابن

(1) كسع ضربه على دبره ، وكان ذلك لخصومة في حوض ماء شربت منه ناقة الأنصاري .

أبي ، ثم يحتمل أن تكون الحادثة واحدة . واضطرب الراوي عن زيد بن أرقم في صفتها ، ويجوز أن يكون قد حصل حادثان في غزاة واحدة .

وذكر الواحددي في أسباب النزول : أن رسول الله ﷺ أرسل إلى عبد الله بن أبي وقال له : أنت صاحب هذا الكلام الذي بلغني ، فقال عبد الله بن أبي : والذي أنزل عليك الكتاب ما قلت شيئا من هذا وإن زيدا لكاذب .

والظاهر أن المقالة الأولى قالها ابن أبي في سورة غضب تهيجا لقومه ثم خشي انكشاف نفاقه فأنكرها .

وأما المقالة الثانية فإنما أدرجها زيد بن أرقم في حديثه وإنما قالها ابن أبي في سورة الناصح كما سيأتي في تفسير حكايتها .

وعلى الأصح فهي قد نزلت قبل سورة الأحزاب ، وعلى القول بأنها نزلت في غزوة تبوك تكون نزلت مع سورة براءة أو قبلها بقليل وهو بعيد .

أعراضها

فضح أحوال المنافقين بعد كثير من دخالهم وتولد بعضها عن بعض من كذب ، وخيئس بعهد الله ، واضطراب في العقيدة ، ومن سفالة نفوس في أجسام تُهر وتُعجب ، ومن تصميم على الإعراض عن طلب الحق والهدى ، وعلى صد الناس عنه ، وكان كل قسم من آيات السورة المفتحة بـ (إذا) تُخصّ بفرض من هذه الأعراض . وقد علمت أن ذلك جرّت إليه الإشارة إلى تكذيب عبد الله بن أبي بن سلول فيما حلف عليه من التوصل مما قاله .

وختمت بموعظة المؤمنين وحثهم على الإنفاق والادخار للآخرة قبل حلول الأجل .

﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ [1] ﴾

لما كان نزول هذه السورة عقب خصومة المهاجرين والانصارى ومقالة عبد بن أبي في شأن المهاجرين . تعين أن الغرض من هذه الآية التعريض بكذب عبد الله بن أبي وينفاقه فصيح الكلام بصيغة تعم المنافقين لتجنب التصريح بالمقصود على طريقة قول النبي ﷺ « ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله » ومراده مولى برة لما أراد أن يبيعها لعائشة أم المؤمنين واشترط أن يكون الولاء له ، وابتدىء بتكذيب من أريد تكذيبه في ادعائه الإيمان بصدق الرسول ﷺ وإن لم يكن ذلك هو المقصود إشعارا بأن الله أطلع رسول الله ﷺ على دخالهم ، وهو تهديد لما بعده من قوله « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » ، لأن رسول الله ﷺ يعلم أن المنافقين قالوا : نشهد إنك لرسول الله .

فيجوز أن يكون قولهم « نشهد إنك لرسول الله » محكما بالمعنى لأنهم يقولون عبارات كثيرة تفيد معنى أنهم يشهدون بأنه رسول الله مثل نطقهم بكلمة الشهادة .

ويجوز أن يكونوا توطؤوا على هذه الكلمة كلما أعلن أحدهم الإسلام . وهذا أليق بمحاكاة كلامهم بكلمة « قالوا » دون نحو : زعموا .

و(إذا) ظرف للزمان الماضي بقرينة جعل جمليها ماضيتين ، والظرف متعلق بفعل « قالوا » وهو جواب (إذا) .

فالمعنى : إنك تعلم أنهم يقولون نشهد إنك لرسول الله .

و« نشهد » خبر مؤكّد لأن الشهادة الإخبار عن أمر مقطوع به إذ هي مشتقة من المشاهدة أي المعاينة، والمعاينة أقوى طرق العلم ، ولذلك كثر استعمال : أشهد ونحوه من أفعال اليقين في معنى القسم . وكثر أن يجاب بمثل ما يجاب به القسم قاله ابن عطية . ومعنى ذلك : أن قوله « نشهد » ليس إنشاء . وبعض المفسرين جعله صيغة يمين . وروي عن أبي حنيفة .

والمقصود من قوله « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » إعلام النبي ﷺ وإعلام المسلمين بطائفة مبهمة شأنهم النفاق ليتوهمهم ويختبروا أحوالهم وقد يتلقى النبي ﷺ بطريق الرّخي تعينهم أو تعيين بعضهم .

والمنافقون جمع منافق وهو الذي يظهر الإيمان ويُسر الكفر وقد مضى القول فيه مفصلاً في سورة آل عمران .

وجملة « إنك لرسول الله » بيان الجملة « نشهد » .

وجملة « والله يعلم إنك لرسوله » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين وهذا الاعتراض لدفع إيهام من يسمع جملة « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » أنه تكذيب لجملة « إنك لرسول الله » فإن المسلمين كانوا يومئذ محفوفين بفئام من المنافقين ميثوثين بينهم هجيراتهم فتنة المسلمين فكان المقام مقتضياً دفع الإيهام وهذا من الاحتراس .

وعلق فعل « يعلم » عن العمل لوجود (إن) في أول الجملة وقد عدوا (إن) التي في خبرها لآم ابتداء من المعلقات لأفعال القلب عن العمل بناء على أن لام الابتداء هي في الحقيقة لام جواب القسم وأن حقها أن تقع قبل (إن) ولكنها رُحِلَتْ في الكلام كراهية اجتاع مؤكدين متصلين ، وأخذ ذلك من كلام سيوطه .

وجملة « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » عطف على جملة « قالوا نشهد » .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوي الحكم .

وجيء بفعل « يشهد » في الإخبار عن تكذيب الله تعالى إياهم للمشكلة حتى يكون إبطال خبرهم مساوياً لإخبارهم .

والكذب : مُخالفة ما يفيدُه الخبرُ للواقع في الخارج ، أي الوجود فمعنى كون المنافقين كاذبون هنا أنهم كاذبون في إخبارهم عن أنفسهم بأنهم يشهدون بأن محمداً ﷺ رسول الله لأن خبرهم ذلك مخالف لما في أنفسهم فهم لا يشهدون به ولا يوافق قولهم ما في نفوسهم . وبهذا بطل احتجاج النظم بظاهر هذه الآية على رأيه أن الكذب مخالفة الخبر لاعتقاد المخبر لأنه غفل عن قوله تعالى « قالوا نشهد » . وقد أشار إلى هذا الرد القرظيني في تلخيص المفتاح وفي الإيضاح .

وجملة « إن المنافقين لكاذبون » مبنية لجملة « يشهد » مثل سابقتها .

﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [2] ﴾

استئناف بياني لأن تكذيب الله تعالى إياهم في قولهم للنبي ﷺ « نشهد إنك لرسول الله » ، يثير في أنفس السامعين سؤالا عن أيمانهم لدى النبي ﷺ بأنهم مؤمنون به وأنهم لا يضررون بغضه فأعبر الله عنهم بأنهم اتخذوا أيمانهم تقية يتقون بها وقد وصفهم الله بالخلف بالأيمان الكاذبة في آيات كثيرة من القرآن .
والجئة : ما يستتر به ويقتضى . ومنه سميت الدرع جئة .

والمعنى : جعلوا أيمانهم كالجئة يتقي بها ما يلحق من أذى . فلما شبت الأيمان بالجئة على طريقة التشبيه البليغ ، أتبع ذلك بتشبيه الخلف بالتحاذ الجئة ، أي استعمالها ، ففي « اتخذوا » استعارة تبعية ، وليس هذا خاصا بخلف عبد الله بن أبي أنه ما قال « لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعز منها الأذل » ، كما تقدم في ذكر سبب نزولها ، بل هو أعم ، ولذلك فالوجه حمل ضمائر الجمع في قوله « اتخذوا أيمانهم » الآية على حقيقتها ، أي اتخذ المنافقون كلهم أيمانهم جئة ، أي كانت تلك تقيتهم ، أي تلك شنشنة معروفة فيهم .

« فصلُّوا عن سبيل الله » تفرع لصددهم عن سبيل الله على الخلف الكاذب لأن الجين الفاجرة من كبائر الإثم لما فيها من الاستخفاف بجانب الله تعالى ولأنهم لما حلفوا على الكذب ظنوا أنهم قد آمنوا اتُّهم المسلمون إياهم بالنفاق فاستمروا على الكفر والمكر بالمسلمين وذلك صدَّ عن سبيل الله ، أي إعراض عن الأعمال التي أمر الله بسلوكها .

وفعل « صلُّوا » هنا قاصر الذي قياس مضارعه يَصِدُّ بكسر الصاد .

وجملة « إنهم ساء ما كانوا يعملون » تذييل لتفطيع حالهم عن السامع . وساء من أفعال الهم تلحق ببئس على تقدير تحويل صيغة فعلها عن قَل المفتوح العين إلى قُل المضمومها لقصد إفادة الهم مع إفادة التعجب بسبب ذلك التحويل كما نبه عليه صاحب الكشف وأشار إليه صاحب التسهيل .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [3]

جملة في موضع العلة لمضمون جملة « اتخذوا أيمانهم جنة » .

والإشارة إلى مضمون قوله « إنهم ساء ما كانوا يعملون » ، أي سبب إقدامهم على الأعمال السيئة المتعجب من سوءها ، هو استخفافهم بالأيمان ومراجعتهم الكفر مرة بعد أخرى ، فرسخ الكفر في نفوسهم فتمجرات أنفسهم على الجرائم وضربت بها ، حتى صارت قلوبهم كالمطبوخ عليها أن لا يخلص إليها الخير .

فقوله « بأنهم ءامنوا » خبر عن اسم الإشارة . ومعنى الباء السببية . و(ثم) للتراخي الزمني فإن إبطال الكفر مع إظهار الإيمان أعظم من الكفر الصريح . وأن كفرهم أرسخ فيهم من إظهار أيمانهم .

ويجوز أن يراد مع ذلك التراخي في الزمن وهو المهلة .

فإسناد فعل « ءامنوا » إليهم مع الإخبار عنهم قبل ذلك بأنهم كاذبون في قولهم « نشهد أنك لرسول الله » مستعمل في حقيقته ومجازه فإن مراتب المناقنين متفاوتة في النفاق وشدة الكفر فمنهم من آمنوا لما سمعوا آيات القرآن أو لاحت لهم أنوار من النبي ﷺ لم تثبت في قلوبهم .

ثم رجعوا إلى الكفر لأن أصحابهم عليهم أو لإفائهم الشك في نفوسهم قال ابن عطية : وقد كان هذا موجودا . قلت : ولعل الذين تابوا وحسن إسلامهم من هذا الفريق . فهؤلاء إسناد الإيمان إليهم حقيقة .

ومنهم من خالجهم خاطر الإيمان فترددوا وقاربوا أن يؤمنوا ثم نكصوا على أعقابهم فشابه أول حالهم حال المؤمنين حين خطور الإيمان في قلوبهم .

ومنهم من أظهروا الإيمان كذبا وهذا هو الفريق الأكثر . وليس ما أظهروه في شيء من الإيمان وقد قال الله تعالى في مثلهم « وكفروا بعد إسلامهم » فسماه إسلاما ولم يسمه إيمانا . ومنهم الذين قال الله تعالى فيهم « قالت الأعراب ءامنأ قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » . واطلاق اسم الإيمان على مثل هذا الفريق مجاز

بعلاقة الصورة وهو كإسناد فعل « يحذر » في قوله تعالى « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة » الآية ، في سورة براءة .

وعلى هذا الاعتبار يجوز أن يكون (ثم) مستعملا في معنييه الأصلي والمجازي على ما يناسب عمل فعل « آمنوا » .

ولو حمل المنافقون على واحد معين وهو عبد الله بن أبي جاز أن يكون ابن أبي أمّ ثم كفر فيكون إسناد « آمنوا » حقيقة وتكون (ثم) للتراخي في الزمان .

وتفريع « فهم لا يفقهون » على قوله « آمنوا ثم كفروا » ، فصار كفرهم بعد الإيمان على الوجوه السابقة سببا في سوء أعمالهم بمقتضى بقاء السببية ، وسببا في انتفاء إدراكهم للحقائق النظرية بمقتضى فناء التفريع .

والفقه : فهم للحقائق الخفية .

والمعنى : أنهم لا يدركون دلائل الإيمان حتى يعلموا حقيقته .

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشِبٌ مُنْتَدَةٌ ﴾

هذا انتقال إلى وضح بعض أحوالهم التي لا يبرزونها إذا جاؤوا إلى النبي ﷺ ولكنها تبرز من مشاهدتهم ، فكان الوضح الأول مفتحا بـ « إذا جاءك المنافقون » وهذا الوضح مفتحا بـ « إذا رأيتهم » .

فجملة « وإذا رأيتهم » معطوفة على جملة « فهم لا يفقهون » واقعة موقع الاحتراس والتسميع لدفع إيهام من يغره ظاهر صورهم .

واتبع انتفاء فقه عقولهم بالتنبيه على عدم الاغترار بحسن صورهم فإنها أجسام خالية عن كمال الأنفس كقول حسّان ولعله أخذ من هذه الآية :

لأبأس بالقوم من طول ومن غلظ
جسم البغال وأحلام العصافير
وتفيد مع الاحتراس تنبيها على دخالهم بحيث لو حذف حرف العطف من

الجمليتين لصح وقوعهما موقع الاستئناف الابتدائي . ولكن أوتر العطف للتنبيه على أن هاتين صفتان تحسيان كإلا وهما نقيضتان لعدم تناسقهما مع ما شأنه أن يكون كإلا . فإن جمال النفس كجمال الحلقة إنما يحصل بالتناسب بين المحاسن وإلا فرّما انقلب الحسن موجب نقص .

فالخطاب في هذه الآية لغير معيّن يشمل كل من يراهم ممن يظن أن تغرّ صورهم فلا يدخل فيه النبي ﷺ لأن الله قد أطلعه على أحوالهم وأوقفه على تعيينهم فهو كالخطاب الذي في قوله في سورة الكهف « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا » .

والظاهر أن المراد بضمير الجمع واحد معيّن أو عدد محدود إذ يبعد أن يكون جميع المنافقين أحاسن الصور . وعن ابن عباس كان ابن أبي جسيما صحيحا صبيحا ذلق اللسان . وقال الكلبي : المراد ابن أبي الجعد بن قيس ومعتب بن قشير كانت لهم أجسام ومنظر وفصاحة . وقال في الكشف : وقوم من المنافقين في مثل صفة ابن أبي رؤساء المدينة .

وأجسام : جمع جسم بكسر الجيم وسكون السين وهو ما يقصد بالإشارة إليه أو ما له طول وعرض وعمق . وتقدم في قوله تعالى « وزاده بسطة في العلم والجسم » في سورة البقرة . وجملة « وإن يقولوا تسمع لقولهم » معترضة بين جملة « وإذا رأيتهم » الخ وبين جملة « كأنهم خشب مسندة » .

والمراد بالسمع في قوله « نسمع لقولهم » الإصغاء إليهم لحسن إبانتهم وفصاحة كلامهم مع تغريهم بحلاوة معانيهم تمويه حاطهم على المسلمين .

فاللام في قوله « لقولهم » لتضمين « تسمع » معنى : تُصنّع أيها السامع ، إذ ليس في الإخبار بالسمع للقول فائدة لولا أنه ضمن معنى الإصغاء لوعي كلامهم .

وجملة « كأنهم خشب مسندة » مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا عن سؤال ينشأ عن وصف حسن أجسامهم وذلاقة كلامهم ، فإنه في صورة مدح فلا يناسب ما قبله من ذمهم فيترقب السامع ما يرد بعد هذا الوصف .

ويجوز أن تكون الجملة حالا من ضميري الغيبة في قوله « رأيتهم تعجبك أجسامهم » .

ومعناه أن حسن صورهم لا نفع فيه لأنفسهم ولا للمسلمين .

و« حُشْبٌ » بضم الحاء وضم الشين جمع حَشْبَةٍ بفتح الحاء وفتح الشين وهو جمع نادر لم يحفظ إلا في ثَمَرَةٍ ، وقيل ثَمَرٌ جمع ثمار الذي هو جمع ثَمرة فيكون ثَمَرٌ جمع جمع . فيكون حُشْبٌ على مثال جمع الجمع وإن لم يسمع مفرد . ويقال : حُشْبٌ بضم فسكون وهو جمع خشبة لا نخالة ، مثل : بُذْنٌ جمع بدنة .

وقرأه الجمهور بضميتين . وقرأه قبل عن ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوبٌ بضممة فسكون .

والمُسْنَدَةُ التي سُندت إلى حائط أو نحوه ، أي أميلت إليه فهي غليظة طويلة قوية لكنها غير متنفّع بها في سَقَف ولا مشلود بها جدار . شَبَّهوا بالحُشْبِ المُسْنَدَةِ تشبيه التمثيل في حَسَنِ المرأى وعدم الجدوى ، أفيد بها أن أجسامهم المعجَّب بها ومقالهم المصنفي إليه خاليان عن النفع كخُلُوِّ الحُشْبِ المُسْنَدَةِ عن الفائدة ، فإذا رأيتهم حسبتهم أرباب لَبٍّ وشجاعة وعلم ودراية . وإذا اختبرتهم وجدتهم على خلاف ذلك فلا تحتفلوا بهم .

﴿ تَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾

هذه الجملة بمنزلة بدل البعض من مضمون جملة « كأنهم حُشْبٌ مسندة » ، أي من مخالفة باطنهم المشوه للظاهر الممّوه ، أي هم أهل جبن في صورة شجعان .

وهذا من جملة ما فضحته هذه السورة من دخائلهم ومطايي نفوسهم كما تقدم في الآيات السابقة وإن اختلفت مواقعها من تفنن أساليب النظم ، فهي مشتركة في التنبيه على أسرارهم .

والصيحة : المرة من الصياح ، أي هم لسوء ما يضمرونه للمسلمين من العداوة

لا يزالون يتوجسون خيفة من أن ينكشف أمرهم عند المسلمين فهم في خوف و هلع إذا سمعوا صيحة في خصومة أو انشدت ضالة خشوا أن يكون ذلك غارة من المسلمين عليهم للإيقاع بهم .

و(كُلُّ) هنا مستعمل في معنى الاكثر لأنهم إنما يتوجسون خوفا من صيحات لا يعلمون أسبابها كما استعمله النابغة في قوله :
 بها كل ذئبال وخنساء ترعوي إلى كَلِّ رَجَافٍ من الرمل فارد
 وقوله « عليهم » ظرف مستقر هو المفعول الثاني لفعل « يحسبون » وليس متعلقا بـ « صيحة » .

﴿ هُمْ أَلْقَبُوا فَأَجْدَرَهُمْ ﴾

يجوز أن تكون استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « يحسبون كل صيحة عليهم » لأن تلك الجملة لغزابة مغناها تثير سؤالا عن سبب هلعهم وتخوفهم من كَلِّ ما يتخيل منه بأس المسلمين فيجاب بأن ذلك لأنهم أعداء ألداء للمسلمين ينظرون للمسلمين بمرارة نفوسهم فكما هم يترصدون بالمسلمين الدوائر ويتمنون الوقعة بهم في حين يظهرون لهم المودة كذلك يظنون بالمسلمين التريص بهم وإضمار البطش بهم على نحو ما قال أبو الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم وصدّق ما يعتاده من توهم
 ويجوز أن تكون الجملة بمنزلة العلة لجملة « يحسبون كل صيحة عليهم » على هذا المعنى أيضا .

ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا لذكر حالة من أحوالهم تُهم المسلمين معرفتها ليرتّب عليها تفرع « فأحذرهم » وعلى كل التقادير فنظم الكلام وإف بالغرض من فضح دخائلهم .

والتعريف في « العدو » تعريف الجنس الدال على معيّن كآل حقيقة العدو فيهم ، لأن أعدى الأعداء العدو المتظاهر بالمؤالاة وهو مداح وتحت ضلوعه الداء الدوي . وعلى هذا المعنى رتب عليه الأمر بالحقير منهم .

والعدو : اسم يقع على الواحد والجمع . والمراد : الحذر من الاعتزاز بظواهرهم
الخلافة لئلا يخلص المسلمون إليهم بسرهم ولا يتقبلوا نصائحهم خشية المكائد .
والخطاب للنبي ﷺ ليلغيه المسلمين فيحذروهم .

﴿ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَيْ يُؤَفِّكُونَ [4] ﴾

تذييل فإنه جمع على الإجمال ما يفني عن تعداد ملأهم (قوله « أولئك
الذين يعلم الله ما في قلوبهم ») ، مسوق للتعجب من حال توغلهم في الضلالة
والجهالة بقولهم عن الحق .

فافتح التعجب منهم بجملة اصلها دعاء بالإهلاك والاستعصال ولكنها غلب
استعمالها في التعجب أو التعجب من سوء الحال الذي جرّ صاحبه لنفسه فإن
كثيراً من الكالم التي هي دعاء بسوء تستعمل في التعجب من فعل أو قول
مكروء مثل قولهم : ثكلته أمه ، وقيل أمه . وثرت يمينه . واستعمال ذلك في
التعجب مجاز مرسل للملازمة بين بلوغ الحال في السوء وبين الدعاء على صاحبه
بالهلاك ، إذ لا نفع له ولا للناس في بقاءه ، ثم الملازمة بين الدعاء بالهلاك وبين
التعجب من سوء الحال . فهي ملازمة بمرتين كناية رمزية .

و (أي) هنا اسم استفهام عن المكان . وأصل (أي) ظرف مكان وكثر
تضمينه معنى الاستفهام في استعمالاته ، وقد يكون للمكان المجازي فيفسر بمعنى
(كيف) كقوله تعالى « قلم أي هذا » في سورة آل عمران ، وفي قوله « أي لهم
الذكرى » في سورة الدخان . ومنه قوله هنا « أي يؤفِّكون » ، والاستفهام هنا
مستعمل في التعجب على وجه المجاز المرسل لأن الأمر التعجب من شأنه أن
يستفهم عن حال حصوله . فالاستفهام عنه من لوازم أعجوبته . فجملة « أي
يؤفِّكون » ، والاستفهام هنا مستعمل في التعجب على وجه المجاز المرسل لأن
الأمر العجيب من شأنه أن يستفهم عن حال حصوله . فالاستفهام عنه من لوازم
أعجوبته . فجملة « أي يؤفِّكون » بيان للتعجب الإجمالي المقاد بجملة
« قاتلهم الله » .

و « يؤفكون » يُصرفون يقال : أفكّه ، إذا صرفه وأبعده ، والمراد : صرفهم عن الهدى ، أي كيف أمكن لهم أن يصرفوا أنفسهم عن الهدى ، أو كيف أمكن لضللهم أن يصرفهم عن الهدى مع وضوح دلائله .

وتقدم نظير هذه الآية في سورة براءة .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّاْ رُءُوسَهُمْ وَرَأَتْهُمُ
يَصْلُوْنَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ [5] ﴾

هذا حالهم في العناد ومجاناة الرسول ﷺ والإعراض عن التفكير في الآخرة ،
بُتة الاستعداد للفوز فيها .

و « تعالوا » طَلَب من المخاطب بالحضور عند الطالب ، وأصله فعل أمر من تعالى ، وهو تكلف العلو ، أي الصعود ، وتنويسي ذلك وصار مجرد طلب الحضور ، فلزم حالة واحدة فصار اسم فعل ، وتقدم عند قوله تعالى « قل تعالوا أتلى ما حرم ركبكم عليكم » الآية في سورة الأنعام .

وهذا الطلب يجعل « تعالوا » مشعر بأن هذه حالة من أحوال أفرادهم في جماعتهم فهي ثالث الأغراض من بيان مختلف أنواع تلك الأحوال ، وقد ابتدأت بـ (إذا) كما ابتدئ الغرضان السابقان بـ (إذا) « إذا جاءك المنافقون » . و « إذا رأيتهم تعجبك أجسامهم » .

والقائل لهم ذلك يحتمل أن يكون بعض المسلمين وَعَظُوهُمْ ونصحوهم ، ويحتمل أنه بعض منهم اهتدى وأراد الإنابة .

قيل المقول له هو عبد الله بن أُبَيٍّ بن سلول على نحو ما تقدم من الوجوه في ذكر المنافقين بصيغة الجمع عند قوله « إذا جاءك المنافقون » وما بعده .

والمعنى : اذهبوا إلى رسول الله وسألوه الاستغفار لكم . وهذا يدل دلالة اقتضاء على أن المراد توبوا من النفاق وأخلصوا الإيمان وسألوا رسول الله ليستغفر لكم ما فرط منكم ، فكان الذي قال لهم ذلك مطلقاً على نفاقهم وهذا كقوله تعالى في

سورة البقرة « وإذا قيل لهم ءامنوا كما ءامن الناس قالوا أنؤمن كما ءامن السفهاء » .

وليس المراد من الاستغفار الصبح عن قول عبد الله بن أبيي « لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ » . لَأَنَّ ابْنَ أَبِيي ذَهَبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَتَبَرَأَ مِنْ أَنْ يَكُونَ قَالَ ذَلِكَ وَلَأنَّهُ لَا يَلْتَمِسُ مَعَ قَوْلِهِ تَعَالَى « كُنْ يَغْفِرُ اللَّهُ لَهُمْ » .

وَلَيْتُ الرَّؤُوسَ : إِمَالَتِهَا إِلَى جَانِبٍ غَيْرِ وَجْهِ الْمُتَكَلِّمِ . إِعْرَاضًا عَنْ كَلَامِهِ ، أَيْ أَبَوَا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِأَنَّهُمْ ثَابِتُونَ عَلَى النِّفَاقِ ، أَوْ لِأَنَّهُمْ غَيْرُ رَاجِعِينَ فِيمَا قَالُوهُ مِنْ كَلَامٍ بَذَلِيهِ فِي جَانِبِ الْمُسْلِمِينَ ، أَوْ لِئَلَّا يُلْزَمُوا بِالْإِعْتِرَافِ بِمَا نَسَبَ إِلَيْهِمْ مِنَ النِّفَاقِ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ « تَوَّابًا » بِتَشْدِيدِ الْوَاوِ الْأَوَّلَى مُضَاعَفٍ لَوَى لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْكَوْنِ فَيَقْتَضِي كَوْنَهُ إِلَى مِنْهُمْ ، أَيْ لَوَى جَمَعَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ رُؤُوسَهُمْ ، وَقَرَأَهُ نَافِعٌ وَزَحَّ عَنْ يَعْقُوبَ بِتَخْفِيفِ الْوَاوِ الْأَوَّلَى اكْتِفَاءً بِإِسْنَادِ الْفِعْلِ إِلَى ضَمِيرِ الْجَمَاعَةِ .

وَالْخَطَابُ فِي « وَرَأَيْتَهُمْ » لِغَيْرِ مَعْنٍ ، أَيْ وَرَأَيْتُهُمْ بِمَا مِنْ بَرَاهِمٍ حِينِئذٍ . وَجُمْلَةُ « وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ » فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ يَصْدُونَ ، أَيْ يَصْدُونَ صَدَّ الْمُتَكَبِّرِ عَنْ طَلَبِ الْإِسْتِغْفَارِ .

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾

جملة معترضة بين حكاية أحوالهم نشأت لمناسبة قوله « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ﷺ تَوَّابًا رُؤُوسَهُمْ » الخ .

وَاعْلَمْ أَنَّ تَرْكِيبَ : سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَكُنَّا أَمْ كُنَّا ، وَنَحْوُهُ مِمَّا جَرَى بِجَرَى الْمَثَلِ فَيَلْزِمُ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ مَعَ مَا يَنَاسِبُهَا مِنْ ضَمَائِرِ الْخَيْرِ عَنْهُ . وَمَدْلُولُهُ اسْتِوَاءُ الْأَمْرَيْنِ لَدَى الْجُرُورِ بِحَرْفِ (عَلَى) ، وَلِلذَلِكَ يَعْقُبُ بِجُمْلَةٍ تَبِينُ جِهَةَ الْإِسْتِوَاءِ كَجُمْلَةِ « لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ » . وَجُمْلَةُ « لَا يُؤْمِنُونَ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ . وَقَوْلُهُ « وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتُمْ أَمْ لَمْ تُنذَرُوا لَا يُؤْمِنُونَ » فِي سُورَةِ تِسَ وَأَمَّا مَا يَنْسَبُ إِلَى بُيُوتِهِ فِي رِثَاءِ جَمِيلِ بْنِ مَعْمَرٍ مِنْ قَوْلِهَا :

سَوَاءَ عَلَيْنَا يَا جَبِلُ بْنُ مَعْمَرٍ إِذَا مِتَّ بِأَسَاءِ الْحَيَاةِ وَلَيْتُهَا
فَلَا أَحْسِبُهُ صَحِيحَ الرِّوَايَةِ .

وسواء اسم بمعنى مساو يعامل معاملة الجامد في الغالب فلا يتغير خبره
نقول : هما سواء ، وهم سواء . وشذ قولهم : سيوأتين .

و(على) من قوله « عليهم » بمعنى تَمَكَّنَ الوصف . فالمعنى : سواء فيهم .

وهمة « أستغفرت لهم » أصلها همة استفهام بمعنى : سواء عندهم سؤال
السائل عن وقوع الاستغفار لهم وسؤال السائل عن عدم وقوعه . وهو استفهام
مجازي مستعمل كناية عن قلة الاعتناء بكلا الحالين بقرينة لفظ سواء ولذلك
يسمى النحاة هذه الهمزة التسوية . وتقدم عند قوله تعالى « إن الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » في سورة البقرة، أي سواء عندهم استغفارك لهم
وعنده . فر(على) للاستعلاء المجازي الذي هو التمكن والتلبس فتؤول إلى معنى
(عند) كما تقول سواء عليّ أرضيت أم غضبت . وقوله تعالى « قالوا سواء علينا
أوعظت أم لم تكن من الواعظين » في سورة الشعراء .

وجملة « لن يغفر الله لهم » معترضة بين جملة « سواء عليهم » وجملة « هم
الذين يقولون » وهي وعيد لهم وجزاء على استخفافهم بالاستغفار من رسول الله
ﷺ .

﴿ لَنْ يَعْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ [6] ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا عن حال من أحوالهم .

وجملة « إن الله لا يهدي القوم الفاسقين » تعليل لانتهاء مغفرة الله لهم بأن
الله غضب عليهم فحرمهم اللطف والعناية .

﴿ هُمْ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا ﴾

هذا أيضا من مقالاتهم في مجامعهم وجماعتهم يقولونها لآخوانهم الذين كانوا ينفقون على فقراء المسلمين تظاهرا بالإسلام كأنهم يقول بعضهم لبعض تظاهروا بالإسلام بغير الإنفاق مثل قومهم لمن يقول لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ، ولذلك عقيبت بها . وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أن قائل هذه المقالة عبد الله بن أبي بن سلول كما تقدم في طالعة تفسير هذه السورة فإسناد هذا القول إلى ضمير المنافقين لأنهم تقبلوه منه إذ هو رأس المنافقين أو فشا هذا القول بين المنافقين فأدخلوا يثونه في المسلمين .

وموقع الجملة الاستخفاف الابتدائي المغرب عن مكربهم وسوء طواياهم انتقلا من وصف إعراضهم عند التقرب من الرسول ﷺ ، إلى وصف لون آخر من كفرهم وهو الكيد للدين في سورة النصيحة .
وافتححت الجملة بضميرهم الظاهر دون الاكتفاء بالمستر في « يقولون » معاملة لهم بنقيض مقصودهم فإنهم ستروا كيدهم بإظهار قصد النصيحة ففضح الله أمرهم بمزيد التصريح ، أي قد علمت أنكم تقولون هذا . وفي إظهار الضمير أيضا تعريض بالتوبيخ كقوله تعالى « أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار » . وليكون للجملة الاسمية إفادة ثبات الخبر ، وليكون الإنيان بالموصول مشعرا بأنهم عرفوا بهذه الصلة .. وصيغة المضارع في « يقولون » يشعر بأن في هذه المقالة تتكرر منهم لقصد إفشائها .

و « من عند رسول الله » من كانوا في رعايته مثل أهل الصفة ومن كانوا يلحقون بالمدينة من الأعراب العفاة أو فريق من الأعراب كان يؤتمنهم رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق . روى البخاري عن زيد بن أرقم قال : « خرجنا مع النبي ﷺ في سفر أصاب الناس فيه شدة فقال عبد الله بن أبي : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله » وهذا كلام مكر لأن ظاهره قصد الفرق برسول الله ﷺ من كلفة إتفاق الأعراب الذين ألغوا به في غزوة بني المصطلق ، وباطنه إرادة إبعاد الأعراب عن تلقي الهدى النبوي وعن أن يتقوى بهم المسلمون أو تفرق فقراء المهاجرين لتضعف بتفرقهم بعض قوة المسلمين . وروايات حديث زيد مختلطة .

وقوله « رسول الله » يظهر أنه صدر من عبد الله بن أبي ومن معه من

الناقضين بهذا اللفظ إذا كانوا قالوا ذلك جهرا في ملا المسلمين إذ هم يتظاهرون
ساعتئذ بالإسلام .

و(حتى) مستعملة في التعليل بطريقة المجاز المرسل لأن معنى (حتى) انتهاء
الفعل المذكور قبلها وغاية الفعل ينتهي الفاعل عن الفعل إذا بلغها ، فهي سبب
للانتهاء وعلّة له ، وليس المراد فإذا نفضوا فأنفقوا عليهم .
والإنفضاخ : التفرق والافتعاد .

﴿ وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمَوٰتِ وَالأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنٰفِقِينَ لَا
يَفْقَهُونَ [7] ﴾

عطف على جملة « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله »
إبطال لمكر المنافقين فيما قصدوه من قولهم المتظاهرين بأنهم قصدوا به نصيح
المسلمين ، أي لو تمشت حيلهم على المسلمين فأمسكوا هم وبعض المسلمين عن
إنفاق الأعراب ومن يأوون إلى رسول الله ﷺ من العقاة ، فإن الرسول ﷺ لا
يقطع عنهم الإنفاق وذلك دأبه كما دل عليه حديث عمر بن الخطاب « أن رجلا
جاء إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه فقال النبي ﷺ : ما عندي شيء
ولكن اجمع عليّ فإذا جماعني شيء قضيت . فقال عمر : يا رسول الله ما كلفك
الله ما لا تقدر عليه ، فكرو النبي ﷺ قول عمر . فقال رجل من الأنصار : يا
رسول الله أنفق ولا تخش من ذي العرش إقلالا . فبسم رسول الله ﷺ وعُرف
في وجهه البشر لقول الأنصاري ثم قال : بهذا أمرت . رواه الترمذي في كتاب
الشمائل .

وهذا جواب من باب طريقة النقص لكلامهم في مصطلح آداب البحث .

وخزائن جمع خزانة بكسر الحاء . وهي البيت الذي تُخزن فيه الطعام قال تعالى
« قال اجعلني على خزان الأرض » تقدم في سورة يوسف . وتطلق على
الصندوق الكبير الذي يخزن فيه المال على سبيل التوسع . وعلى بيوت الكتب

وصناديقها ، ومن هذا ما جاء في حديث الصرف من الموطأ « حتى يحضر خازني من الغابة » .

وخزائن السماوات مقار أسباب حصول الأرزاق من غيوت رحمة وأشعة الشمس والرياح الصالحة فيأتي ذلك بتوفير الثمار والمحبوب وخصب المرعى وتزايد النتائج . وأما خزائن الأرض فما فيها من أهوية ومطامير وأندر ، ومن كنوز الأحوال وما يفتح الله لرسوله ﷺ من البلاد وما يفي عليه من أهل القرى .

واللام في « لله الملك » أي التصرف في ذلك ملك لله تعالى . ولما كان الإنفاق على فقراء المسلمين مما يعين على ظهور الدين الذي أرسل الله به رسوله ﷺ كان الإخبار بأن الخزائن لله كناية عن تيسير الله تعالى لرسوله ﷺ حصول ما ينفق منه كما دل عليه قوله ﷺ لما قال له الأنصاري « ولا تخش من ذي العرش إقلالا » « بهذا أمرت » . وذلك بما سيوه الله لرسوله ﷺ من زكوات المسلمين وغنائم الغزوات ، وما فتح الله عليه من البلاد بمجيراتها ، وما أفاء الله عليه بغير قتال .

وتقديم المجزور من قوله « والله خزائن السماوات والأرض » لإفادة قصر القلب وهو قلب لازم قولهم لا لصريحه لأن المنافقين لما قالوا « لا تنفقوا على من عند رسول الله » حسبوا أنهم إذا قطعوا الإنفاق على من عند رسول الله لا يجد الرسول ﷺ ما ينفق منه عليهم فأعلم الله رسوله مباشرة وأعلمهم تبعاً بأن ما عند الله من الرزق أعظم وأوسع .

واستدراك قوله « ولكن المنافقين لا يفقهون » لرفع ما يتوهم من أنهم حين قالوا « لا تنفقوا على من عند رسول الله » كانوا قالوه عن بصيرة ويقين بأن انقطاع إنفاقهم على الذين يلوذون برسول الله ﷺ يقطع رزقهم فينفذون عنه بناء على أن القدرة على الإنفاق منحصرة فيهم لأنهم أهل الأحوال وقد غفلوا عن تعدد أسباب الغنى وأسباب الفقر . والمعنى : أنهم لا يدركون دقائق المذكرات وخفاياها .

ومفعول « يفقهون » محذوف ، أي لا يفقهون ذلك وهو مضمون « لله خزائن السماوات والأرض » ، أو نزل الفعل منزلة اللزوم بمبالغة في انتفاء فقه الأشياء عنهم في كل حال .

﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ
وَرَسُولُهُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [8]

استئناف ثان على أسلوب التعداد والتكرير ولذلك لم يعطف . ومثله يكرر في مقام التوبيخ . وهذا وصف لحث نوابهاهم إذ أرادوا التهديد وإفساد إخلاص الأنصار وأخوتهم مع المهاجرين بإلقاء هذا الخطر في نفوس الأنصار بلزاً للفتنة والتفرقة وانتهازا لخصومة طفيفة حدثت بين شخصين من موالي الفريقين ، وهذا القول المحكي هنا صدر من عبد الله بن أبي بن سلول حين كسَعَ حليف المهاجرين حليف الأنصار كما تقدم في ذكر سبب نزول هذه السورة ، وعند قوله تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله » ، فإسناد القول إلى ضمير المنافقين هنا كإسناده هناك .

وصيغة المضارع في حكاية هذه المقالة لاستحضار الحالة العجيبة كقوله تعالى « يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوط » . والمدينة هي مدينتهم المعهودة وهي يرب .

والأعز : القوي العزة وهو الذي لا يُقهر ولا يُغلب على تفاوت في مقدار العزة إذ هي من الأمور النسبية . والعزة تحصل بوفرة العدد وسعة المال والعُدَّة ، وأراد بـ « الأعز » فريق الأنصار فإنهم أهل المدينة وأهل الأموال وهم أكثر عددا من المهاجرين فأراد ليُخْرِجَنَّ الأنصار من مدينتهم مَنْ جاءها من المهاجرين .

وقد أبطل الله كلامهم بقوله « ولله العزة ورسوله وللمؤمنين » وهو جواب بالطريقة التي تسمي القول بالموجب في علم الجدل وهي مما يسمّى بالتسليم الجدلي في علم آداب البحث .

والمعنى : إن كان الأعز يخرج الأذل فإن المؤمنين هم الفريق الأعز . وعزيتهم بكون الرسول ﷺ فيهم وتأييد الله ﷻ رسولَهُ ﷺ وأوليائه لأن عزة الله هي العزة الحق المطلقة ، وعزة غيره ناقصة ، فلا جرم أن أولياء الله هم الذين لا يُقهرون إذا أراد الله نصرهم ووعدهم به . فإن كان إخراج من المدينة فإنما يُخرج منها أنعم ما أهل النفاق .

وتقديم المسند على المسند إليه في « والله العزة » لقصد القصر وهو قصر قلب ، أي العزة لله ورسوله وللمؤمنين لا لكم كما تحسبون .

وإعادة اللام في قوله « ورسوله » مع أن حرف العطف مُغنٍ عنها لتأكيد عزة الرسول ﷺ وأنها بسبب عزة الله ووعد إياه ، وإعادة اللام أيضا في قوله « وللمؤمنين » لتأكيد أيضا إذ قد تخفى عزتهم وأكثرهم في حال قلة وحاجة . والقول في الاستدراك بقوله « ولكن المنافقين لا يعلمون » نظير القول آنفا في قوله « ولكن المنافقين لا يفقهون » .

وعدل عن الإضمار في قوله « ولكن المنافقين لا يعلمون » . وقد سبق اسمهم في نظيرها قبلها لتكون الجملة مستقلة بالدلالة بذاتها فتسير سير المثل .

وإنما نفى عنهم هنا العلم تجهيلا بسوء التأمل في أمارات الظهور والانحطاط فلم يفتنوا للإقبال الذي في أحوال المسلمين وازدياد سلطانهم يوما فيوما وتناقص من أعدائهم فإن ذلك أمر مشاهد فكيف يظن المنافقون أن عزتهم أقوى من عزة قبائل العرب الذين يسقطون بأيدي المسلمين كلما غزوه من يوم بدر فما بعده .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ [9] ﴾

انتقال من كشف أحوال المنافقين المسوق للحذر منهم والتحذير من صفاتهم ، إلى الإقبال على خطاب المؤمنين بنهيهم عما شأنه أن يشغل عن التذكر لما أمر الله ونهى ، ثم الأمر بالإنفاق في سبيل الخير في سبيل الله ومصالح المسلمين وجماعتهم وإسعاد آحادهم ، لتلا يستهويهم قول المنافقين « لا تنفقوا على من عند رسول الله » والمبادرة إلى ذلك قبل إتيان الموت الذي لا يُدرى وقت حلوله حين تمتنى أن يكون قد تأخر أجله ليزهد من العمل الصالح فلا ينفعه اغتمني وهو تمهيد لقوله بعده « وأنفقوا مما رزقناكم » ، فالمناسبة لهذا الانتقال هو حكاية مقال المنافقين . ولذلك قدم ذكر الأموال على ذكر الأولاد لأنها أهم بحسب السياق .

ونودي المخاطبون بطريق الموصول لما تؤذن به الصلة من اتهم لامتثال النبي .
 وخص الأموال والأولاد بتوجه النبي عن الاشتغال بها اشتغلا يلهي عن ذكر
 الله لأن الأموال مما يكثر إقبال الناس على إثمائها والتفكير في اكتسابها بحيث تكون
 أوقات الشغل بها أكثر من أوقات الشغل بالأولاد . ولأنها كما تشغل عن ذكر الله
 بصرف الوقت في كسبها وغمائها ، تشغل عن ذكره أيضا بالتذكير لکنزها بحيث
 ينسى ذكر ما دعا الله إليه من إنفاقها .

وأما ذكر الأولاد فهو إدماج لأن الاشتغال بالأولاد والشفقة عليهم وتدبير شؤونهم
 وقضاء الأوقات في التأنس بهم من شأنه أن ينسي عن تذكر أمر الله ونبيه في أوقات
 كثيرة فالشغل بهذين أكثر من الشغل بغيرهما .

وصيغ الكلام في قالب توجيه النبي عن الإلهاء عن الذكر ، إلى الأموال والأولاد
 والمراد نهي أصحابها ، وهو استعمال معروف وقرينته هنا قوله « ومن يفعل ذلك
 فأولئك هم الخاسرون » . وأصله مجاز عقلي مبالغة في نهي أصحابها عن الاشتغال
 بسببها عن ذكر الله ، فنزل سبب الإلهاء منزلة اللاهي للملابسة بينهما وهو كثير
 في القرآن وغيره كقوله « يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان » وقولهم لا أعرفنك
 تفعل كذا .

و(لا) في قوله « ولا أولادكم » نافية عاطفة « أولادكم » على « أموالكم » ،
 والمعطوف عليه مدخول (لا) الناهية لأن النبي يتضمن النفي إذ هو طلب عدم
 الفعل (لا) الناهية أصلها (لا) النافية أشربت معنى النبي عند قصد النبي
 فجزمت الفعل حملا على مضادة معنى لام الأمر فأكد النبي عن الاشتغال بالأولاد
 بحرف النفي ليكون للاشتغال بالأولاد حظ مثل حظ الأموال .

و« ذكر الله » مستعمل في معنیه الحقيقي والمجازي . فيشمل الذكر باللسان
 كالصلاة وتلاوة القرآن ، والتذكر بالعقل كالتهديب في صفاته واستحضار امتثاله قال
 عمر بن الخطاب : « أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونبيه » .
 وفيه أن الاشتغال بالأموال والأولاد الذي لا يلهي عن ذكر الله ليس بمذموم وله
 مراتب .

وقوله « ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون » ، دليل على قول علماء أصول الفقه « النهي اقتضاء كَفَّ عن فعل » .

والإشارة « بذلك » إلى اللهو عن ذكر الله بسبب الأموال والأولاد ، أي ومن يُله عن ذكر الله ، أي يترك ذكر الله الذي أوجبه مثل الصلاة في الوقت ويترك تذكر الله ، أي مراعاة أوامره ونواهيه .

ومتى كان اللهو عن ذكر الله بالاشتغال بغير الأموال وبغير الأولاد كان أولى بحكم النهي والوعيد عليه .

وأفاد ضمير الفصل في قوله « فأولئك هم الخاسرون » قصر صفة الخاسر على الذين يفعلون الذي هُوا عنه ، وهو قصر ادعائي للمبالغة في اتصافهم بالخسران كأن خسران غيرهم لا يعد خسراناً بالنسبة إلى خسرانهم .

والإشارة إليهم بـ « أولئك » للتنبيه على أنهم استحقوا ما بعد اسم الإشارة بسبب ما ذكر قبل اسم الإشارة ، أعني اللهو عن ذكر الله .

﴿ وَأَنْفَقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ [10] ﴾

هذا إبطال ونقض لكيد المنافقين حين قالوا « لا تنفقوا على من عند رسول الله » ، وهو يعم الإنفاق على المتنفذين حول رسول الله ﷺ والإنفاق على غيرهم فكانت الجملة كالتنذير .

وفعل « أنفقوا » مستعمل في الطلب الشامل للواجب والمستحب فإن مدلول صيغة : افعل ، مطلق الطلب ، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب .

وفي قوله « مما رزقناكم » إشارة إلى أن الإنفاق المأمور به شكر لله على ما رزق المنفق فإن الشكر صرف العبد ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله ، ويعرف ذلك من تلقاء الشريعة .

و(من) للتبعض ، أي بعض ما رزقناكم ، وهذه تومعة من الله على عباده ، وهذا البعض منه هو معين المقدار مثل مقادير الزكاة وصدقة الفطر . ومنه ما يتعين بسدّ الخلة الواجب سدّها مع طاقة المنفق كنفقات الحج والجهاد والرباط ونفقات العيال الواجبة ونفقات مصالح المسلمين الضرورية والحاجية ، ومنه ما يتعين بتعين سببه كالكفارات ، ومنه ما وكل للناس تعيينه مما ليس بواجب من الإنفاق فذلك موكول إلى رغبات الناس في نوال الثواب فإن ذلك باب عظيم من القرى من رضى الله تعالى ، وفي الحديث « الصدقة تُطفىء الخطايا كما يُطفىء الماء النار » .

وقد ذكر الله المؤمنين بما في الإنفاق من الخير بأن عليهم أن يكرهوا منه ما داموا مقتدرين قبل الفوت ، أي قبل تلذذ الإنفاق والإتيان بالأعمال الصالحة ، وذلك حين يحسّ المرء بحالة تؤذّن بقرب الموت ويُغلب على قواه فيسأل الله أن يؤخر موته ويشفيه ليأتي بكثير مما فرط فيه من الحسنات طمعا أن يستجاب له فإن كان في أجله تأخير ففعل الله أن يستجيب له فإن لم يكن في الأجل تأخير أو لم يقدر الله له الاستجابة فإنه خير كثير .

و(لولا) حرف تمضيض ، والتضييض الطلب الخثيث المضطر إليه ، ويستعمل (لولا) للعرض أيضا والتوبيخ والتنديم والتعني على المجاز أو الكناية ، وتقديم عند قوله تعالى « فلولا كانت قرية ءامنت » في سورة يونس .
وحق الفعل بعدها أن يكون مضارعا وإنما جاء ماضيا هنا لتأكيد إيقاعه في دعاء الداعي حتى كأنه قد تحقق مثل « أتي أمر الله » وقرينة ذلك ترتيب فعلتي « فأصدق وأكن من الصالحين » عليه .

والمعنى : فيسأل المؤمن ربه سوّالا حثيثا أن يحقق تأخير موته إلى أجل يستدرك فيه ما اشتغل عنه من إنفاق وعمل صالح .

ووصف الأجل بـ « قريب » تمهيد لتحصيل الاستجابة بناء على متعارف الناس أن الأمر اليسير أرجى لأن يستجيبه المسؤول فيغلب ذلك على شعورهم حين يسألون الله تنساق بذلك نفوسهم إلى ما عرفوا ، ولذلك ورد في الحديث « لا يقولن أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت وليعزم المسألة فإنه لا مكره له » . تنبيه على هذا التوهم فالقرآن حكى عن الناس ما هو الغالب على أقوالهم .

واتصّب فعل « فَأَصْدَقَ » على إضمار (أَنْ) المصلرية إضماراً واجباً في جواب الطلب .

وأما قوله « وَأَكُنْ » فقد اختلف فيه القراء .

فأما الجمهور فقرأوه مجزوماً بسكون آخره على اعتباره جواباً للطلب مباشرة لعدم وجود فاء السببية فيه ، واعتبار الواو عاطفة جملة على جملة وليست عاطفة مفرداً على مفرد . وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب فيغني الجزم عن فعل شرط . فتقديره : إن تؤخرني إلى أجل قريب أكون من الصالحين ، جمعاً بين التسبب المفاد بالقاء ، والتعليل الشرطي المفاد بجزم الفعل .

ولإذا قد كان الفعل الأول هو المؤثر في الفعلين الواقع أحدهما بعد فاء السببية والآخر بعد الواو العاطفة عليه . فقد أفاد الكلام التسبب والتعليل في كلا الفعلين وذلك يرجع إلى مُحسن الاحتباك . فكأنه قيل : لولا أخرتني إلى أجل قريب فَأَصْدَقَ وَأَكُون من الصالحين . إن تؤخرني إلى أجل قريب أَصْدَقَ وَأَكُنْ من الصالحين .

ومن لطائف هذا الاستعمال أن هذا السائل بعد أن حثَّ سؤاله أعقبه بأن الأمر ممكن فقال : إن تؤخرني إلى أجل قريب أَصْدَقَ وَأَكُن من الصالحين . وهو من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني .

ووجه أبو علي الفارسي والزجاجُ قراءة الجمهور بجعل « وَأَكُنْ » معطوفاً على محل « فَأَصْدَقَ » . وقرأه أبو عمرو وحده من بين العشرة « وَأَكُونْ » بالنصب والقراءة رواية متواترة وإن كانت مخالفة لرسم المصاحف المتواترة . وقيل : إنها يوافقها رسم مصحف أبي بن كعب ومصحف ابن مسعود .

وقرأ بذلك الحسن والأعمش وابن محبض من القراءات غير المشهورة . ورويت عن مالك بن دينار وابن جبير وأبي رجاء . وتلك أقل شهرة .

واعترض أبو عمرو عن مخالفة قراءته للمصحف بأن الواو حذفت في الخط اختصاراً يريد أنهم حذفوا صورة إشباع الضمة وهو الواو اعتقاداً على نطق القارئ

كما تحذف الألف اختصاراً بكثرة في المصاحف . وقال القراء العرب : قد تسقط الواو في بعض الهجاء كما أسقطوا الألف من سليمان وأشباهه ، أي كما أسقطوا الواو الثانية من داوود وبكثرة يكتبونه داود . قال القراء : ورأيت في مصاحب عبد الله « فقولاً نقلاً بغير واو ، وكل هذا لا حاجة إليه لأن القرآن متلقى بالتواتر لا بهجاء المصاحف وإنما المصاحف معينة على حفظه .

﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾

اعتراض في آخر الكلام فالواو اعتراضية تذكيراً للمؤمنين بالأجل لكل روح عند حلولها في جسدها حين يؤمر الملك الذي ينفخ الروح يكتب أجله وعمله ورزقه وشقي أو سعيد . فالأجل هو المدة المعينة لحياته لا يؤخر عن أمده فإذا حضر الموت كان دعاء المؤمن الله بتأخير أجله من الدعاء الذي استجاب لأن الله قدر الآجال .

وهذا سر عظيم لا يعلم حكمة تحديده إلا الله تعالى .

والنفس : الروح ، سميت نفساً أخذنا من النفس بفتح الفاء وهو الهواء الذي يخرج من الأنف والقم من كل حيوان ذي رئة ، فسميت النفس نفساً لأن النفس يتولد منها ، كما سمي مرادف النفس روحاً لأنه مأخوذ الروح بفتح الراء لأن الروح به . قال أبو بكر بن الأنباري .

و«أجلها» الوقت المحدد لبقائها في الهيكل الإنساني .

ويجوز أن يراد بالنفس الذات ، أي شخص الإنسان وهو من معاني النفس . كما في قوله تعالى « أن النفس بالنفس » وأجلها الوقت المعين مقداره لبقاء الحياة .

و(لَنْ) لتأكيد نفي التأخير ، وعموم « نفسا » في سياق النفي يعم نفوس المؤمنين وغيرهم .

ويجيء الأجل حلول الوقت المحدد للاتصال بين الروح والجسد وهو ما علمه الله من طاقة البدن للبقاء حيا بحسب قواه وسلامته من العوارض المهلكة .

وهذا إرشاد من الله للمؤمنين ليكونوا على استعداد للموت في كل وقت ، فلا يؤخروا ما يهمهم عمله سؤال ثوابه فما من أحد يؤخر العمل الذي يسره أن يعمل وينال ثوابه إلا وهو معرض لأن يأتيه الموت عن قريب أو يفاجئه ، فعليه بالتحرز الشديد من هذا التفريط في كل وقت وحال ، فرما تعذر عليه التدارك بفجأة القوات ، أو وهن القدرة فإنه إن كان لم تطاوعه نفسه على العمل الصالح قبل القوات فكيف يتمنى تأخير الأجل المحتوم .

﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ [11] ﴾

عطف على جملة « لا تلهيكم أموالكم ولا أولادكم » . أو تذييل والواو اعتراضية .

ويفيد بناء الخبر على الجملة الاسمية تحقيق علم الله بما يعمله المؤمنون . ولما كان المؤمنون لا يخافونهم شك في ذلك كان التحقيق والتقوي راجعا إلى لازم الخبر وهو الوعد . والوعيد والمقام هنا مقامهما لأن الإنفاق المأمور به منه الواجب المندوب . وفعلهما يستحق الوعد . وترك أولهما يستحق الوعيد .

ويختار وصف « خبير » دون : عليم ، لما تؤذن به مادة « خبير » من العلم بالأمر الخفية ليفيد أنه تعالى عليم بما ظهر من الأعمال وما بطن مثل أعمال القلب التي هي العزائم والنيات ، وإيقاع هذه الجملة بعد ذكر ما يقطع الموت من ازدياد الأعمال الصالحة إيماء إلى أن ما عسى أن يقطع الموت من العزم على العمل إذا كان وقته المعين له شرعا ممتدا كالعمر للحج على المستطيع لمن لم يتوقع طرؤ مانع . وكالوقت المختار للصلوات ، أن حيلولة الموت دون إتمامه لا يترزى المؤمن ثوابه لأن المؤمن إذا اعتاد حزنا أو عزم على عمل صالح ثم عرض له ما منعه منه أن الله يعطيه أجره .

ومن هذا القبيل : أن من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة كما في الحديث الصحيح .

وقرأ الجمهور « بما تعملون » بالثناة الفوقية . وقراه أبو بكر عن عاصم
بالثناة التحتية فيكون ضمير الغيبة عائدا إلى « نفسا » الواقع في سياق النفي
لأنه عام فله حكم الجمع في المعنى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُورَةُ التَّغَابُنِ

سميت هذه السورة «سورة التغابن» ولا تعرف بغير هذا الاسم ولم ترد تسميتها بذلك في خير ماثور عن رسول الله ﷺ سوى ما ذكره ابن عطية عن الثعلبي عن ابن عمر من أن النبي ﷺ قال : «ما من مولود إلا وفي تشابيك مكتوب خمس آيات فاتحة سورة التغابن» . والظاهر أن متبى هذه الآيات قوله تعالى «والله عليم بذات الصدور» فتأمله . ورواه القرطبي عن ابن عمر ولم ينسبه إلى الثعلبي فلفله أخذه من تفسير ابن عطية .

روجه التسمية وقوع لفظ «التغابن» فيها ولم يقع في غيرها من القرآن .

وهي مدنية في قول الجمهور وعن الضحاك هي مكية . وروى الترمذي عن عكرمة عن ابن عباس «أن تلك الآيات نزلت في رجال أسلموا من أهل مكة وأرادوا الهجرة فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوهم يأتون رسول الله ﷺ» الحديث . وقال مجاهد : نزلت في شأن عوف الأشجعي كما سيأتي .

وهي مغلوبة السابعة والمائة في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة الجمعة وقبل سورة الصف بناء على أنها مدنية .

وعلى أيها ثمان عشرة .

أغراضها

واشتملت هذه السورة على التذكير بأن من في السماء ومن في الأرض يسبحون لله ، أي ينزهونه عن النقائص تسبيحا متجددا .

وأن الملك لله وحده فهو الحقيق بأفراده بالحمد لأنه خالق الناس كلهم قامن بوجدانيته ناس وكفر ناس ولم يشكروا نعمه إذ خلقهم في أحسن صورة وتحذيرهم من إنكار رسالة محمد ﷺ .

وإنذارهم على ذلك ليعتبروا بما حلّ بالأمم الذين كذبوا رسلهم وجحدوا بيناتهم تكبرا أن يتبدوا بإرشاد بشر مثلهم .

وإعلام بأن الله عليم بالظاهر والخفي في السماوات والأرض فلا يجري أمر في العالم إلا على ما اقتضته حكمته .

وأنهى عليهم إنكار البعث وبين لهم عدم استحالة هدمهم بأنهم يلقون حين يبعثون جزاء أعمالهم فإن أرادوا النجاة فليؤمنوا بالله وحده وليصدقوا رسوله ﷺ والكتاب الذي جاء به ويؤمنوا بالبعث فإنهم إن آمنوا كفرت عنهم سيئاتهم وإلا فجزاؤهم النار خالدين فيها .

ثم تثبيت المؤمنين على ما يلاقونه من ضرر أهل الكفر بهم فليتوكلوا على الله في أمورهم .

وتحذير المؤمنين من بعض قرابتهم الذين تغفل الإشراك في نفوسهم تحذيرا من أن يتطوهم عن الإيمان والمجرة .

وعرض لهم بالصبر على أموالهم التي صادرها المشركون .

وأمرهم بإنفاق المال في وجوه الخير التي يرضون بها ربهم ويتقوى الله والسمع له والطاعة .

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [1] ﴾

لما كان جُلّ ما اشتملت عليه هذه السورة بإبطال إشراك المشركين ورجعهم عن دين الإشراك بأسره وعن تفاريجه التي أعظمها إنكارهم البعث وتكذيبه الرسول ﷺ وتكذيب القرآن وتلك أصول ضلالهم ابتدأت السورة بالإعلان بضلالهم وكفرانهم المنعم عليهم ، فإن ما في السماوات والأرض يسبح لله تعالى عن النقائص : إما بلسان المقال مثل الملائكة والمؤمنين أو بلسان الحال مثل عبادة المطيعين من المخلوقات المدركة كالملائكة والمؤمنين ، وإما بلسان الحال مثل دلالة حال الاحتياج إلى الإيجاد والإمداد كمحاجة الحيوان إلى الرزق ومحاجة الشجرة إلى المطر وما يشهد به حال جميع تلك الكائنات من أنها مهيبة لله تعالى ومسخرة لما أَرَادَ منها . وكل تلك المخلوقات لم تنقص دلالة حالها بنقائص كفر مقالها فلم يخرج عن هذا التسبيح إلا أهل الضلال من الإنس والشياطين فإنهم حُجِبُوا بشهادة حالهم لما غشوها به من صرح الكفر .

فالمنى : يسبح لله ما في السماوات والأرض وأنتم بخلاف ذلك .

وهذا يفيد ابتداء تقرير تنزيه الله تعالى وقوة سلطانه ليزداد الذين آمنوا إيمانا ويكون لهم تعلima وامتنانا ويفيد ثانيا بطريق الكناية تعريضا بالمشركين الذين لم ينزهوه ولا وقروه فنسبوا إليه شركاء .

وجيء بفعل التسبيح مضارعا للدلالة على تجدد ذلك التسبيح ودوامه وقد سبق نظيره في فاتحة سورة الجمعة .

وجيء به في فواتح سور : الحديد ، والحشر ، والصف بصيغة الماضي للدلالة على أن التسبيح قد استقر في قديم الأزمان . فحصل من هذا التفتن في فواتح هذه السور كلا المعنيين زيادة على ما بيناه من المناسبة الخاصة بسورة الجمعة ، وما في هاته السورة من المناسبة بين تجدد التسبيح والأمر بالعفو عن ذوي القرى والأمر بالتقوى بقدر الاستطاعة والسمع والطاعة لكي لا يكتفي المؤمنون بمحصل إيمانهم ليجهلوا في تعزيره بالأعمال الصالحة .

وإعادة (ما) الموصولة في قوله « وما في الأرض » لقصد التوكيد اللفظي .

وجملة « له الملك » استئناف واقع موقع التعليل والتسبب لمضمون تسبيح لله ما في السماوات وما في الأرض فإن ملابسة جميع الموجودات لدلائل تربيته الله تعالى

عن الشركاء وعن النقائص لا مقتضى لها إلا إسراده وتملكها وإيجادها وما فيها من الاحتياج إليه وتصرفه فيها تصرف المالك المتعبد في ملكه .

وفي هذه الحملة تنويه بإقبال أهل السماوات والأرض على تسبيح الله وتحميد ذلك التسبيح .

فتقديم المسند على المسند إليه لإفادة تخصيصه بالمسند إليه ، أي قصر تعلق لام الاستحقاق بالملك عليه تعالى فلا ملك لغيره وهو قصر ادعائي مبني على عدم الاعتداد بما لغير الله من ملك لنقصه وعدم خلوه عن الحاجة إلى غيره من هو له بخلاف ملكه تعالى فهو الملك المطلق الداخل في سلطانه كل ذي ملك .

وجملة « وله الحمد » مضمونها سبب لتسبيح الله ما في السماوات وما في الأرض ، إذ التسبيح من الحمد ، فلا جرم أن كان حمد ذوي الإدراك مختصا به تعالى إذ هو الموصوف بالجميل الاختياري المطلق فهو الحقيق بالحمد والتسبيح .

فهذا القصر ادعائي لعدم الاعتداد بحمد غيره لنقصان كمالهم وإذا أريد بالحمد ما يشمل الشكر أو يفضي إليه كما في الحديث « الحمد رأس الشكر لم يشكر الله عبد لم يحمده » وهو مقتضى المقام من تسفيه أحلام المشركين في عبادتهم غيره فالشكر أيضا مقصور عليه تعالى لأنه المنعم الحق بنعم لا قبل لغيره بإسدائها ، وهو المفيض على المنعمين ما ينعمون به في الظاهر ، قال تعالى « وما بكم من نعمة فمن الله » كما تقدم في تفسير أول سورة الفاتحة .

وجملة « وهو على كل شيء قدير » معطوفة على اللتين قبلها وهي بمنزلة التذييل لهما والتبيين لوجه القصرين فيهما ، فإن التقدير على كل شيء هو صاحب الملك الحق وهو المختص بالحمد الحق .

وفي هذا التذييل وعد للشاكرين ووعيد وترهيب للمشركين .

والاقتصار على ذكر وصف « قدير » هنا لأن المخلوقات التي تسبح الله دالة على صفة القدرة أولا لأن من يشاهد المخلوقات يعلم أن خالقها قادر

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

حَسِيرٌ ۝ ۱۲ ﴾

هذا تقرير لما أفاده قوله « يسبح لله ما في السموات وما في الأرض » ،
وتخلص للمقصود منه على وجه التصريح بأن الذين أشركوا بالله قد كفروا بنعمته
ومخلقهم زيادة على جحدهم دلائل تنزهه تعالى عن النقص الذي اعتقدوه له .
ولذلك قدم « فمنكم كافر » على « ومنكم مؤمن » لأن الشق الأول هو المقصود
بهذا الكلام تعريضا وتصريحا .

وأفاد تعريف الجزأين من جملة « هو الذي خلقكم » قصر صفة الخالقية على
الله تعالى ، وهو قصر حقيقي قصد به الإشارة بالكناية بالرد على المشركين إذ
عملوا إلى عبادة أصنام يعلمون أنها لم تخلقهم فما كانت مستحقة لأن تعبد ، لأن
العبادة شكر . قال تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » .

والخطاب في قوله « خلقكم » لجميع الناس الذين يدعوه القرآن بقرينة قوله
« فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ، فإن الناس لا يعلمون هذين القسمين .

والفاء في « فمنكم كافر » عاطفة على جملة « هو الذي خلقكم » وليست
عاطفة على فعل « خلقكم » وهي للتفريع في الوقوع دون تسبب .

ونظيره قوله « وجعلنا في ذريعتها النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم
فاسقون » ومثل هذا التفريع يستتبع التعجب من جري أحوال بعض الناس على
غير ما يقتضيه الطبع « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فجملة « فمنكم كافر »
هي المقصود من التفريع ، وهو تفريع في الحصول . وقدم ذكر الكافر لأنه الأهم
في هذا المقام كما يشير إليه قوله تعالى في « ألم يأتكم نبي الذين كفروا من قبل » .

وجملة « ومنكم مؤمن » تتميم وتنوّه بشأن أهل الإيمان ومضادة حالهم لحال
أهل الكفر ومقابلة الحال بالحال .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تتميم واحتراس واستطراد ، فهو تتميم لما
يكمل المقصود من تقسيمهم إلى فريقين لإنباء الفرق بين الفريقين في الخير والشر
وهو علم بذلك وعلم بأنه يقع وليس الله مغلوبا على وقوعه ولكن حكمته وعلمه
اقتضيا ذلك . وبدون تفصيل هذا تطويل نخصه بتأليف في معنى القدر وجريان
أعمال الناس في الدنيا إن شاء الله . ونقتصر هنا على أن نقول : خلق الله الناس

وأودع فيهم العقول التي تتوصل بالنظر السليم من التصغير وشوائب الهوى وغشاوات العناد إلى معرفة الله على الوصف اللائق به وخلق فيهم القدرة على الأعمال الصالحة وغيرها المسماة عند الأشعري بالكسب وعند المعتزلة بقدرة العبد (والخلاف في التعبير) . وأرشدهم إلى الصلاح وحذروهم من الفساد ، والله عالم بما يكتسبه كل أحد ولو شاء لصرف مقتطف الفساد عن فعله ولكنه أوجد نظاماً مرتبطاً بعضها ببعض ومتشعبة فقصت حكمته بالحفاظ على تلك النظم الكثيرة بأن لا يعوق سيرها في طرائقها ولا يعطل عملها لأجل إصلاح اشخاص هم جزء من كل لأن النظم العامة أعم فالحفاظ على اطرافها أصلح وأرجح ، فلا تتنازل إرادة الله وقدرته إلى التدخل فيما سُمي بالكسب على أصولنا أو بالقدرة الحادثة على أصول المعتزلة ، بل جعل بحكمته بين الخلق والكسب حاجزاً هو نظام تكوين الإنسان بما فيه من إرادة وإدراك وقدرة ، وقد أشار إلى هذا قوله « والله بما تعملون بصير » أي هو بصير به من قبل أن تعملوه ، وبعد أن عملتموه .

فالبصير : أبعد به العالم عِلْمَ انكشاف لا يقبل الخفاء فهو كعلم المشاهدة وهذا إطلاق شائع في القرآن لا سيما إذا أُفردت صفة « بصير » بالذكر ولم تذكر معها صفة « سميع » .

واصطلح بعض المتكلمين على أن صفة البصيرة : العالم بالمركبات . وقال بعضهم : هي تعلق العلم الإلهي بالأمر عند وقوعها . والحق أنها استعمالات مختلفة . وبهذا يتضح وجه الجمع بين ما يبدو من تعارض بين آيات القرآن وإخبار من السنة فاجعلوه مثلاً يُحتذى ، وقلوا هكذا . هكذا .

وهو احتراز من أن يتوهم من تقسيمهم إلى فريقين أن ذلك رضى بالخالين كما حكي عن المشركين « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم » .

وهو استطراد بطريق الكناية به عن الوعد والوعيد .

وشمل قوله « بما تعملون » أعمال القلوب كالإيمان وهي المقصود ابتداء هنا .

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

استخفاف بياني ناشئ عن قوله « فمنكم كافر ومنكم مؤمن » يبيّن أن اتقسامهم إلى قسمي الكافرين والمؤمنين نشأ عن حياد فريق من الناس عن الحق الذي أقيم عليه خلق السماوات والأرض لأن الحق أن يؤمن الناس بوجود خالقهم ، وبأنه واحد وأن يفرّده بالعبادة فذلك الذي أراده الله من خلقهم ، قال تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدوني » . وقال « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ » فمن حاد عن الإيمان ومأل إلى الكفر فقد حاد عن الحق والفترة .

﴿ بِالْحَقِّ ﴾

وقوله « بالحق » معترض بين جملة «خلق السماوات والأرض» وجملة « وصوركم » .

وفي قوله « بالحق » إيماء إلى إثبات البعث والجزاء لأن قوله بالحق متعلق بفعل « خلق » تعلق الملابس المفاد بالياء ، أي خلقا ملابسا للحق ، والحق ضد الباطل ، ألا ترى إلى قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض » إلى قوله « ربنا ما خلقت هذا باطلا » . والباطل مَصْدَقُهُ هنالك هو العيب لقوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق » فتعين أن مَصْدَقَ الحق في قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » أنه ضد العيب والإهمال .

والمراد بـ« خلق السماوات والأرض » خلق ذواتهم وخلق ما فيهن من المخلوقات كما أنبأ عنه قوله «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق » ، أي ما خلقناهما وما بينهما إلا بالحق ، فكذلك يكون التقدير في الآية من هذه السورة .

وملابسة الحق لخلق السماوات والأرض يلزم أن تكون ملابساة عامة مطردة لأنه لو اختلفت ملابساة حال من أحوال مخلوقات السماوات للحق لكان ناقضا لمعنى ملابساة خلقها للحق ، فكان نفي البعث للجزاء على أعمال المخلوقات موجبا

اختلال تلك الملابس في بعض الأحوال . وتختلف الجزاء عن الأعمال في الدنيا مشاهد إذ كثيرا ما نرى الصالحين في كرب ونرى أهل الفساد في نعمة ، فلو كانت هذه الحياة الدنيا قصارى حياة المكلفين لكان كثير من أهل الصلاح غير لاقى جزاء على صلاحه . وانقلب أكثر أهل الفساد متمتعاً بإرضاء خيائه نفسه ونوال مشتبهاته ، فكان خلق كلا هذين الفريقين غير ملابس للحق ، بالمعنى المراد .

ولزيادة الإيقاظ لهذا الإيماء عطف عليه قوله « وإليه المصير » وكل ذلك توطئة إلى ما سبقه من قوله تعالى « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا » الآية .
وفي قوله « بالحق » رمز إلى الجزاء وهو وعيد ووعد .
وفي قوله « خلق السماوات » إلى آخره إظهار أيضا لعظمة الله في ملكوته .

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾

إدماج امتنان على الناس بأنهم مع ما خلقوا عليه من ملابس الحق على وجه الإجمال وذلك من الكمال وهو ما اقتضته الحكمة الإلهية فقد خلُقوا في أحسن تقويم إذ كانت صورة الإنسان مستوفية الحسن متائلة فيه لا يعتورها من فظاعة بعض أجزائها ونقصان الانتفاع بها ما يُناكد محاسن سائرها بخلاف محاسن أحاسن الحيوان من الدواب والطيور والحيتان من مشي على أربع مع انتكاس الرأس غالبا ، أو زحف ، أو نقر في المشي في البعض .

ولا تَعْتَوِرُ الإنسان نقائص في صورته إلا من عوارض تعرض في مدة تكوينه من صَدَمَات لبطون الأمهات ، أو علل تحل بين ، أو بالاجنة أو من عوارض تعرض له في مدة حياته فتشوه بعض محاسن الصور . فلا يعد ذلك من أصل تصوير الإنسان على أن ذلك مع ندرته لا يعد فظاعة ولكنه نقص نسبي في المحاسن فقد جمع بين الإيماء إلى ما اقتضته الحكمة قد نبههم إلى ما اقتضاه الإنعام . وفيه إشارة إلى دليل إمكان البعث كما قال « أقمينا بالخلق الأول » ، وقال « أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

﴿وَلَيْلِهِ الْمَصِيرُ [3]﴾

عطف على جملة «وصوركم» لأن التصوير يقتضي الإيجاد فأعقب بالتكثير بأن بعد هذا الإيجاد قتلة ثم جهًا للجزء .

والمصير مصدر ميمي لفعل صار بمعنى رجع وانتهى ، ولذلك يُعْلى بحرف الانتهاء ، أي ومرجعكم إليه يعني بعد الموت وهو مصير الحشر للجزء .

وتقديم «إليه» على «المصير» للرعاية على الفاصلة مع إقادة الاهتمام بخلق ذلك المصير بصرف الله الخوض . وليس مولدا بالتقديم قصر لأن المشتركين لا يصدقون بهذا المصير من أصله بلّة أن يُلْهوا أنه مصير إلى غيو حتى يُؤدّ عليهم بالقصر . وهذه الجملة أشد إقاطة بجملة «خلق السموات والأرض بالحق» منها بجملة «وصوركم فأحسن صوركم» كما يظهر بالتأمل .

﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْثِرُونَ وَلِلَّهِ عِلْمُ بِلَايَاتِ الصُّورِ [4]﴾

كانوا ينفون الحشر بعملة أنه إذا تفرقت أجزاء الجسد لا يمكن جمعها ولا يحاط بها . «وقالوا إذا ضللتنا في الأرض إنا لفي خلق جديد» فكان قوله تعالى «يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون» حذفا لشبهتهم ، أي أن الذي يعلم ما في السموات والأرض لا يصحزه تفرق أجزاء البدن إذا أراد جمعها . والذي يعلم السر في نفس الإنسان . والسر أدق وأخفى من ذوات الأجساد المتفرقة ، لا تخفى عليه مواقع تلك الأجزاء الدقيقة ولذلك قال تعالى «أعجب الإنسان أن لن نجمع عظمه إلى خادنين على أن نسوي بنيانه» .

فالمقصود هو قوله «يعلم ما تسرون» كما يقتضيه الاقتصار عليه في تنزيهه بقوله «والله عليم بِلَايَاتِ الصُّورِ» ولم يذكر أنه عليم بأعمال الجوارح ، ولأن الخطاب للمشركين في حكمة على الجمع . وذلك قبل ظهور المنافقين فلم يكن قوله «يعلم ما تسرون وما تعلنون» بهذا على ما يحمله الناس من الكفر .

وأما عطف « وما تعلنون » فتتميم للتذكير بعموم تعلق علمه تعالى بالأعمال .
وقد تضمن قوله « ويعلم ما تسرون وما تعلنون » وعيدا ووعدا ناظرين إلى قوله
« فمنكم كافر ومنكم مؤمن » فكانت الجملة لذلك شديدة الاتصال بجملة
« هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » .

وإعادة فعل « يعلم » للتنبيه على العناية بهذا التعلق الخاص للعلم الإلهي بعد
ذكر تعلقه العام في قوله « يعلم ما في السماوات والأرض » تنبيها على الوعيد
والوعد بوجه خاص .

وجملة « والله عليم بذات الصدور » تذييل لجملة « ويعلم ما تسرون » لأنه
يعلم ما يسره جميع الناس من المخاطبين وغيرهم .

و « ذات الصدور » صفة لموصوف محذوف نزلت منزلة موصوفها ، أي
صاحبات الصدور ، أي المكتومة فيها .

والتقدير : بالنوايا والخواطر ذات الصدور كقوله « وحملناه على ذات ألواح »
وتقدم بيانه عند قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ [5] ﴾

انتقال من التعريض الرمزي بالوعيد الآخروي في قوله « والله بما تعملون
بصير » ، إلى قوله « وإليه المصير » ، وقوله « ويعلم ما تسرون وما تعلنون » ،
إلى تعريض أوضح منه بطريق الإيماء إلى وعيد لعذاب دنيوي وآخروي معا فإن ما
يسمى في باب الكناية بالإيمان أقل لوازم من التعريض والرمز فهو أقرب إلى
التصریح . وهذا الإيماء بضرب المثل بحال أُم تلقوا رسلهم بمثل ما تلقى به
المشركون محمدا ﷺ تحذيرا لهم من أن يحل بهم مثل ما حل بأولئك ، فالجملة
ابتدائية لأنها عُدَّ لصنف ثانٍ من أصناف كفرهم وهو إنكار الرسالة .

فالخطاب لخصوص الفريق الكافر بقرينة قوله « الذين كفروا من قبل » فهذا

الخطاب موجه للمشركين الذين حالهم كحال من لم يبلغهم نبأ الذين كفروا مثل كفرهم ، مثل عاد وثمود ومدين وقوم إبراهيم .

والاستفهام تقريرى ، والتقريرى يؤتى معه بالجملة منفية توسعة على المقرر إن كان يريد الإنكار حتى إذا أقر لم يستطع بعد إقراره إنكاراً لأنه قد أعذر له من قبل بتلقيته النفي وقد تقدم غير مرة .

وحذف ما أضيف إليه قبل ونوي معناه ، والتقدير : من قبلكم ، أي في الكفر بقرينة قوله « فَمِنْكُمْ كَافِرٌ » . والكافرون يعلمون أنهم المقصود لأنهم مُقْلِمُونَ عَلَى الْكُفْرِ ومستمررون عليه .

والوبال : السوء وما يكره .

والأمر : الشأن والحال .

والذوق مجاز في مطلق الإحساس والوجدان ، شبه ما حل بهم من العذاب بشيء ذي طعم كريه يذوقه من حل به ويتلعه لأن الذوق باللسان أشد من اللمس باليد أو بالجلد .

والمعنى : أحسوا العذاب في الدنيا إحساساً مكيناً .

وقوله « ولهم عذاب أليم » مراد به عذاب الآخرة لأن العطف يقتضى المغايرة .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشِّرْ يَهُودُنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ [6] ﴾

ارتقاء في التعريض إلى ضرب منه قهري من الصريح . وهو المسمى في الكناية بالإشارة . كانت مقالة الذين من قبل مماثلة لمقالة المخاطبين فإذا كانت هي سبب ما ذاقوه من الوبال فيوشك أن يذوق مماثلوهم في المقالة مثل ذلك الوبال .

فاسم الإشارة عائد إلى المذكور من الوبال والعذاب الأليم .

فهذا عدل لكفر آخر من وجوه كفرهم وهو تكذيبهم الرسول ﷺ وتكذيبهم بالقرآن فإن القرآن بيّنة من البينات لأنه معجزة .

والباء للسببية فالجملة في موقع العلة . والضمير ضمير الشأن لقصد تحويل ما يفسر الضمير ، وهو جملة « كانت تأتيهم رسلهم بالبينات » إلى آخرها .

والاستفهام في « أبشر » استفهام إنكار وإبطال فهم أحوالوا أن يكون بشر مثلهم يهدون بشرا أمثالهم ، وهذا من جهلهم بمراتب النفوس البشرية ومن يصطفيه الله منها ، ويخلقه مضطلعا بتبليغ رسالته إلى عباده . كما قال « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويشمى في الأسواق » وجهلوا أنه لا يصلح لإرشاد الناس إلا من هو من نوعهم قال تعالى « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » ولما أحوالوا أن يكون البشر أهلا لمداية بشر مثله جعلوا ذلك كافيا في إعراضهم عن قبول القرآن والتدبر فيه .

والبشر : اسم جنس للإنسان يصدق على الواحد كما في قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم » ويقال على الجمع كما هنا . وتقدم في قوله « وقلن حاش لله ما هذا بشرا » في سورة يوسف وفي سورة مريم عند قوله « فتمثل لها بشرا سويا » . وتنكير « بشر » للنوعية لأن محط الإنكار على كونهم يهدونهم ، هو نوع البشرية .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لقصد تقوي حكم الإنكار ، وما قالوا ذلك حتى اعتقدوه فلذلك أقدموا على الكفر برسلهم إذ قد اعتقدوا استحالة إرسال الله إياهم فجزموا بكذبهم في دعوى الرسالة فلذلك فرع عليه « فكفروا وتولوا » .

والتولي أصله : الانصراف عن المكان الذي أنت فيه ، وهو هنا مستعار للإعراض عن قبول دعوة رسلهم ، وتقدم عند قوله تعالى « ثم توليم من بعد ذلك » في سورة البقرة .

« و آستغنى » غني فالسين والتاء للمبالغة كقوله « أما من استغنى » . والمعنى : غني الله عن إيمانهم قال تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » . والواو واو الحال ، أي والجال أن الله غني عنهم من زمن مضى فإن غنى الله عن إيمانهم مقرر في الأزل .

ويجوز أن يراد : واستغنى الله عن إعادة دعوتهم لأن فيما أظهر لهم من البينات على أيدي رسلهم ما هو كاف لحصول التصديق بدعوة رسلهم لولا المكابرة فلذلك عجل لهم بالعذاب .

وعلى الوجهين فمتعلق « استغنى » مخوف دل عليه قوله « فكفروا » . وقوله « بـ البينات » والتقدير : واستغنى الله عن إيمانهم .
وجملة « والله غني حميد » تذييل ، أي غني عن كل شيء فيما طلب منهم ، حميد لمن امتثل وشكر .

﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُغْنِيَهُمْ قُلُوبُهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ لَنُبَلِّغَنَّكُمْ أِيمَانَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [7]

هذا ضرب ثالث من ضروب كفر المشركين المخاطبين بقوله « ألم يأتكم » الخ ، وهو كفرهم بإنكارهم البعث والجزاء .

والجملة ابتدائية . وهذا الكلام موجه إلى النبي ﷺ بقرينة قوله « قل بل » . وليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار ولا من الالتفات بل هو ابتداء غرض مخاطب به غير من كان الخطاب جارياً معهم .

وتضمن الجملة تصريحاً بإثبات البعث ذلك الذي أوتي إليه فيما مضى يفيد بالحق في قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » ويقول « يعلم ما في السماوات والأرض » كما علمته آنفاً .

والزعم : القول الموسوم بمخالفة الواقع خطأً فمنه الكذب الذي لم يتعمد قائله أن يخالف الواقع في ظن سامعه . ويطلق على الخبر المستغرب المشكوك في وقوع ما أخبر به ، وعن شريح : لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا (أراد بالكنية الكناية) . فبين الزعم والكذب عموم وخصوص وجهي .

وفي الحديث « يس مطية الرجل إلى الكذب زعموا » (1) ، أي قول الرجل

(1) رواه أبو داود عن حذيفة بن اليمان بسند فيه انقطاع .

زعموا كذا . وروى أهل الأدب أن الأعشى لما أنشد قيس بن معد يكرب :
الكِندي قوله في مدحه :

وَبِئْسَتْ قَيْسًا وَلَمْ أَهْلُكْهُ كَمَا زَعَمُوا خَيْرَ أَهْلِ الْبَحْرِ
غَضِبَ قَيْسٌ وَقَالَ لَهُ « وَمَا هُوَ إِلَّا الزَّعَمُ » .

ولأجل ما يصاحب الزعم من توهم فائله صدق ما قاله الحق فَعَلَ زَعَمُ بأفعال
الظن فنصب مفعولين . وليس كثيرا في كلامهم ، ومنه قول أبي ذؤيب :
فَإِنْ تَزْعِمُنِي كُنْتُ أَجْهَلُ فَيْكُمْ فَإِنِّي شَرِّتُ الْجِلْمَ بَعْدَكَ بِالْجَهْلِ
ومن شواهد النحو قول أبي أمية أوس الحنفي :

زَعَمْتَنِي شَيْخًا وَلَسْتُ بِشَيْخٍ إِنَّمَا الشَّيْخُ مِنْ يَدَبٍ دَبِيصًا
والأكبر أن يقع بعد فعل الزعم (أَنْ) المفتوحة المشددة أو المخففة مثل التي في
هذه الآية فيسد المصدر المنسبك مسدّ المفعولين . والتقدير : زعم الذين كفروا
انتفاء بعثهم .

وتقدم الكلام على فعل الزعم في قوله تعالى « أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ
آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ » الآية في سورة النساء ، وقوله « ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ
شُرَكَائُكُمْ. الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ » في سورة الأنعام وما ذكرته هنا أوفى .

والمراد بـ « الَّذِينَ كَفَرُوا » هنا المشركون من أهل مكة ومن على دينهم .
واجتراب حرف (لَنْ) لتأكيد النفي فكانوا موقنين بانتفاء البعث .

ولذلك جيء بإبطال زعمهم مؤكّدا بالقسم لينقض نفيمهم بأشد منه ، فأمر
النبي ﷺ بأن يبلغهم عن الله أن البعث واقع وخاطبهم بذلك تسجيلا عليهم أن
لا يقولوا ما بلغناه ذلك .

وجملة « قُلْ بَلَى » معترضة بين جملة « زعم الذين كفروا » وجملة « فآمنوا
بالله ورسوله » .

وحرف (بَلَى) حرف جواب للإبطال خاصي بجواب الكلام المنفي لإبطاله .

وجملة « ثم لَتَنبُؤَنَّ بما علمتم » ارتقاء في الإبطال .

و(ثم) للتراخي الزمني فإن إنباءهم بما عملوا أهم من إثبات البعث إذ هو العلة للبعث .

والإنباء : الإخبار ، وإنباؤهم بما عملوا كناية عن محاسبتهم عليه جزائهم عما عملوه ، فإن الجزء يستلزم علم المجازي بعمله الذي جوزي عليه فكان حصول الجزء بمنزلة إخباره بما عمله كقوله تعالى « إلينا مرجعهم فنُنَبِّئُهُم بما عملوا » . وهذا وعيد وتهديد بجزاء سيئ لأن المقام دليل على أن عملهم سيء وهو تكذيب الرسول ﷺ وإنكار ما دعاهم إليه .

وجملة « وذلك على الله يسير » تذييل ، والواو اعتراضية .

واسم الإشارة : إما عائذ إلى البعث المفهوم من « لَتَنبُؤَنَّ » مثل قوله « اَعِدُّلُوا هو أقرب للتقوى » أي العدل أقرب للتقوى ، وإما عائذ إلى معنى المذكور من مجموع « لَتَنبُؤَنَّ ثم لَتَنبُؤَنَّ بما علمتم » .

وأخبر عنه بـ « يسير » دون أن يقال : واقع كما قال « وإن الدين لواقع » ، لأن الكلام لرد إحالتهم البعث بعله أن أجزاء الجسد تفرقت فيتعذر جمعها فذكروا بأن العسير في متعارف الناس لا يسير على الله وقد قال في الآية الأخرى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه »

﴿ فَعَامِلُونَا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْتَّوْبِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [8] ﴾

من جملة القول بالمأمور رسول الله ﷺ بأن يقول .

والفاء فصيحة تفصح عن شرط مقدّر ، والتقدير : فإذا علمتم هذه الحجج وتذكّرت ما حلّ بنظرائكم من العقاب وما ستنبؤون به من أعمالكم فآمنوا بالله ورسوله والقرآن ، أي بنصه .

والمراد بالنور الذي أنزل الله القرآن ، وُصف بأنه نور على طريقة الاستعارة لأنه أشبه النور في إيضاح المطلوب باستقامة حجته وبلاغة كلامه قال تعالى « وأنزلنا إليكم نورا مبينا » . وأشبه النور في الإرشاد إلى السلوك القويم وفي هذا الشبه الثاني تشاركه الكتب السماوية ، قال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » ، وقرينة الاستعارة قوله « الذي أنزلنا » ، لأنه من مناسبات المشبه لاشتهار القرآن بين الناس كلهم بالألقاب المشتقة من الإنزال والتنزيل عرّف ذلك المسلمون والمعادنون . وهو إنزال مجازي أريد به تبليغ مراد الله إلى الرسول ﷺ ، وقد تقدم عند قوله تعالى « والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك » في سورة البقرة وفي آيات كثيرة .

ولما جعل الإيمان بصدق القرآن داخلا في حيز فاء التفريع لأن ما قبل الفاء تضمن أنهم كذبوا بالقرآن من قوله « ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ابشر يهودنا » كما قال المشركون من أهل مكة والإيمان بالقرآن يشمل الإيمان بالبعث فكان قوله تعالى « والنور الذي أنزلنا » شاملا لما سبق الفاء من قوله « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا » الخ .

وفي قوله « الذي أنزلنا » التفات من الغيبة إلى المتكلم لزيادة الترغيب في الإيمان بالقرآن تذكيرا بأنه منزل من الله لأن ضمير التكلم أشد دلالة على معاده من ضمير الغائب ، ولتقوية داعي المأمور .

وجملة « والله بما تعملون خبير » تذييل لجملة « فآمنوا بالله ورسوله » يقتضي وعدا إن آمنوا ، ووعدا إن لم يؤمنوا .

وفي ذكر اسم الجلالة إظهار في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة جارية مجرى المثل والكلم الجوامع ، ولأن الاسم الظاهر أقوى دلالة من الضمير لاستغنائها عن تطلب المعاد . وفيه من تربية المهابة ما في قول الخليفة « أمير المؤمنين يأمركم بكذا » .

والخير : الغليم ، وجيء هنا بصفة « الخير » دون : البصير ، لأن ما يعلمونه منه محسوسات ومنه غير محسوسات كالمعتقدات ، ومنها الإيمان بالبعث ، فخلق بالوصف الدال على تعلق العلم الإلهي بالموجودات كلها ، بخلاف قوله فيما

تقدم « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير » فإن لكفر الكافرين وإيمان المؤمنين آثارا ظاهرة محسوسة فعلقت بالوصف الدال على تعلق العلم الإلهي بالمحسوسات .

﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ﴾

متعلق بفعل « لتنبؤن بما علمتم » الذي هو كناية عن « تُجَاوِزُونَ » على تكذيبكم بالبعث فيكون من تمام ما أمر النبي ﷺ بأن يقوله لهم ابتداء من قوله تعالى « قل بلى وربى لتبعثن » .

والضمير المستتر في « يجمعكم » عائد إلى اسم الجلالة في قوله « والله بما تعملون خير » .

ومعنى « يجمعكم » يجمع المخاطبين والأمم من الناس كلهم ، قال تعالى « هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين » .

ويجوز أن يراد الجمع الذي في قوله تعالى « أُنْحَسِبُ الْإِنْسَانَ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عَظَامَهُ » ، وهذا زيادة تحقيق للبعث الذي أنكروه .

واللام في « ليوم الجمع » يجوز أن يكون للتعليل ، أي يجمعكم لأجل اليوم المعروف بالجمع المخصوص . وهو الذي لأجل جمع الناس ، أي يبعثكم لأجل أن يجمع الناس كلهم للحساب ، فمعنى « الجمع » هذا غير معنى الذي في « يجمعكم » .

فليس هذا من تعليل الشيء بنفسه بل هو من قبيل التجنيس .

ويجوز أن يكون اللام بمعنى (في) على نحو ما قيل في قوله تعالى « لَا يُجَالِيهَا لَوْهَا إِلَّا هُوَ » ، وقوله « يَا أَيَّتُهَا قَدُمْتُ لِحَيَاتِي » وقول العرب : مضى لسبيله ، أي في طريقه وهو طريق الموت .

والأحسن عندي أن يكون اللام للتوقيت ، وهي التي بمعنى (عند) كالتي في قولهم : كُتِبَ لَكُنَا مُضِيِّنَ مثلا ، وقوله تعالى « أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ » .

وهو استعمال يدل على شدة الاقتراب ولذلك فسروه بمعنى (عند) ، ويفيد هنا : أنهم مجموعون في الأجل المعين دون تأخير رداً على قولهم « لن يبعثوا » ، فيتعلق قوله « ليوم الجمع » بفعل « يجمعكم » .

فـ « يوم الجمع » هو يوم الحشر . وفي الحديث « يجمع الله الأولين والآخرين » الخ . جعل هذا المركب الإضافي لقباً ليوم الحشر ، قال تعالى « وتتلذذ يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير » .
وقرأ الجمهور « يجمعكم » بياء الغائب . وقرأه يعقوب بنون العظمة .

﴿ ذَلِكْ يَوْمَ الْتَغَابِنِ ﴾

اعتراض بين جملة « ثم لتنبؤن بما عملتم » بتعلقها وبين جملة « ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا نكفر عنه سيئاته » اعتراضاً يفيد تهويل هذا اليوم تعريضاً بوعيد المشركين بالخسارة في ذلك اليوم : أي بسوء المنقلب .

والإتيان باسم الإشارة في مقام الضمير لقصد الاهتمام بهذا اليوم بتمييزه أكمل تمييز مع ما يفيد اسم إشارة البعيد من علو المرتبة على نحو ما تقدم في قوله « ذلك الكتاب » في سورة البقرة .

والتغابن : مصدر غابته من باب المفاعلة الدالة على حصول الفعل من جانبيين أو أكثر .

وحقيقة صيغة المفاعلة أن تدل على حصول الفعل الواحد من فاعلين فأكثر على وجه المشاركة في ذلك الفعل .

والغبن أن يعطى البائع ثمنًا لمبيعه دون حَقِّ قيمته التي يعرض بها مثله .

فالغبن يؤول إلى خسارة البائع في بيعه ، فلذلك يطلق الغبن على مطلق الخسران مجازاً مرسلًا كما في قول الأعشى :

لا يقبَلُ الرَشْوَةَ في حُكْمِهِ ولا ييالي غَبْنُ الحَاسِرِ

فليست مادة التغابن في قوله « يوم التغابن » مستعملة في حقيقتها إذ لا تعارض حتى يكون فيه غبن بل هو مستعمل في معنى الخسران على وجه المجاز المرسل .

وأما صيغة التفاعل فحملها جمهور المفسرين على حقيقتها من حصول الفعل من جانبين ففسروها بأن أهل الجنة غبنوا أهل النار إذ أهل الجنة أخذوا الجنة وأهل جهنم أخذوا جهنم قاله مجاهد وقادة والحسن . فحمل القرطبي وغيره كلام هؤلاء الأئمة على أن التغابن تمثيل لحال الفريقين بحال مُتَبَايَعَيْنِ أخذ أحدهما الثمن الوافي ، وأخذ الآخر الثمن المغبون ، يعني وقوله عقبه « ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا نكفر عنه سيئاته » ، إلى قوله « ويئس المصير » قرينة على المراد من الجانبين وعلى كلا المعنيين يكون قوله « ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا » إلى قوله « ويئس المصير » تفصيلا للفريقين ، فيكون في الآية مجاز وتشبيه وتمثيل ، فالنحاز في مادة الغبن ، والتمثيل في صيغة التغابن ، وهو تشبيه مركب بمنزلة التشبيه البليغ إذ التقدير : ذلك يوم . يثل التغابن .

وحمل قليل من المفسرين (وهو ما فسر إليه كلام الراغب في مفرداته) وصرح ابن عطية صيغة التفاعل على معنى الكثرة وشدة الفعل (كما في قولنا « عافاك الله وتبارك الله ») فتكون استعارة ، أي خسارة للكافرين إذ هم مناط الإنذار . وهذا في معنى قوله تعالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة ، وقوله « يأبى الذين ءامنوا هل أدلكم على تجارة ينجيكم من عذاب أليم » الآية في سورة الصف .

فصيغة التفاعل مستعملة مجازا في كثرة حصول الغبن تشبيها للكثرة بفعل من يحصل من متعدد .

والكلام تهديد للمشركين بسوء حالتهم في يوم الجمع ، إذ المعنى : ذلك يوم غبنكم الكثير الشديد بقرينة قوله قبله « فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا » . والغابن لهم هو الله تعالى .

ولولا قصد ذلك لما اقتصر على أن ذلك يوم تغابن فإن فيه رحما عظيما للمؤمنين

بالله ورسوله والقرآن ، فوزان هذا القصر وزان قوله « فما تحت تجارتهم » وقول النبي ﷺ (1) : « إنما المُفلس الذي يفلس يوم القيامة » .

وأفاد تعريف جزأي جملة « ذلك يوم التغابن » قصر المسند على المسند إليه أي قصر جنس يوم التغابن على يوم الجمعة المشار إليه باسم الإشارة ، وهو من قبيل قصر الصفة على الموصوف قصرا ادعائيا ، أي ذلك يوم الغين لا أيام أسواقكم ولا غيرها ، فإن عدم أهمية غبن الناس في الدنيا جعل غبن الدنيا كالعدم وجعل يوم القيامة منحصرًا فيه جنس الغين .

وأما لام التعريف في قوله « التغابن » فهي لام الجنس ، ومن هذا المعنى قوله تعالى « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة » . وقوله في ضده « يرجون تجارة لن تبور » . هذا هو المتعين في تفسير هذه الآية وأكثر المفسرين مر بها مرًا . ولم يحتلب منها ذرًا . وما أنا ذا كدلت ثمادي ، فغسى أن يقع للناظر كوقع القراج من الصادي ، والله الهادي .

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ [9] وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ [10] ﴾

معطوفة على جملة « فآمنوا بالله ورسوله » وهو تفصيل لما أجمل في قوله « والله بما تعملون خير » الذي هو تذييل .

(وَمَنْ) شرطية والفعل بعدها مستقبل ، أي من يؤمن من المشركين بعد هذه الموعظة تكفر عنه ما فرط من سيئاته .

والمراد بالسيئات : الكفر وما سبقه من الأعمال الفاسدة .

وتكفير السيئات : العفو عن المؤاخلة بها وهو مصدر كَفَّرَ مبالغة في كفر .

(1) ذكره البخاري تعليقًا في بعض أبواب الأدب من صحيحه .

وغلب استعماله في العفو عما سلف من السيئات وأصله : استعارة الستر للإزالة مثل الغفران أيضا .

وانتصب « صالحا » على الصفة لمصدر وهو مفعول مطلق محذوف تقديره : عملا صالحا .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « نكفر » و« ندخله » بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم لأن مقام الوعد مقام إقبال فناسب ضمير التكلم .
وقرأهما الباقون بياء الغيبة على مقتضى الظاهر لأن ضمير الجلالة يؤذن بعناية الله بهذا الفريق .

وجملة « ذلك الفوز العظيم » تذييل .

وقوله « والذين كفروا وكذبوا » ، أي كفروا وكذبوا من قبل واستمروا على كفرهم وتكذيبهم فلم يستجيبوا لهذه الدعوة ثبت لهم أنهم أصحاب النار .
ولذلك جيء في جانب الخير عنهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات لعراقتهم في الكفر والتكذيب .

وجيء لهم باسم الإشارة تمييزهم تمييزا لا يلتبس معه غيرهم بهم مثل قوله « أولئك على هدى من ربهم » مع ما يفيد اسم الإشارة من أن استحقاقهم للآخرة النار ناشئ عن الكفر والتكذيب بآيات الله وهذا وعيد .

وجملة ونس المصير اعتراض تذييلي لنهاية تهويل الوعيد .

﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِمْ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [11] ﴾

استئناف انتقل إليه بعد أن نُوعِدَ المشركون بما يحصل لهم من التغابن يوم يجمع الله الناس يوم الحساب . ويشبه أن يكون استئنافا بيانيا لأن تهديد المشركين يوم الحساب يثير في نفوس المؤمنين التساؤل عن الانتصاف من المشركين في الدنيا على ما يلقاه المسلمون من إضرارهم بمكة فإنهم لم يكفوا عن أذى المسلمين وإصابتهم في أبدانهم وأموالهم والفتنة بينهم وبين أزواجهم وأبنائهم .

فالمراد : المصائبُ التي أصابت المسلمين من معاملة المشركين فأنبأهم الله بما يسليهم عن ذلك بأن الله عالم بما ينالهم. وقال القرطبي « قيل سب نزولها أن الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصائم الله عن المصائب ».

واختصت المصيبة في استعمال اللغة بما يلحق الإنسان من شر وضر وإن كان أصل فعلها يقال كما يصيب الإنسان مطلقا ولكن غلب إطلاق فعل أصاب على لحاق السوء ، وقد قيل في قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » ، أن إسناد الإصابة إلى الحسنة من قبيل المشاكلة .

وتأنيث المصيبة لتأويلها بالحادثة وتقدم عند قوله تعالى « أو لَمَّا أصابكم مصيبة قد أصبم مثليها » في سورة آل عمران .

والإذن : أصله إجازة الفعل لمن يفعله وأطلق على إباحة الدخول إلى البيت وإزالة الحجاب لأنه مشتق من أذن له إذا سمع كلامه. وهو هنا مستعار لتكوين أسباب الحوادث. وهي الأسباب التي تقضي في نظام العادة إلى وقوع واقعات، وهي من آثار صنع الله في نظام هذا العالم من ربط المسببات بأسبابها مع علمه بما تقضي إليه تلك الأسباب فلما كان هو الذي أوجد الأسباب وأسباب أسبابها ، وكان قد جعل ذلك كله أصولا وفروعا بعلمه وحكمته ، أطلق على ذلك التقدير والتكوين لفظ الإذن، والمشابهة ظاهرة، وهذا في معنى قوله « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » .

ومقتضى هذه الاستعارة تقريب حقيقة التقلبات الدنيوية إلى عقول المسلمين باختصار العبارة لضيق المقام عن الإطناب في بيان العلل والأسباب ، ولأن أكثر ذلك لا تبلغ إليه عقول عموم الأمة بسهولة . والقصد من هذا تعليم المسلمين الصبر على ما يغلبهم من مصائب الحوادث لكيلا ثقل عزائمهم ولا يهتوا ولا يلهمهم الحزن عن مهمات أمورهم وتدير شؤونهم كما قال في سورة الحديد « لكيلا تأسوا على ما فاتكم » .

ولذلك أعقبه هنا بقوله « ومن يؤمن بالله يَهْدِ قلبه » ، أي يهد قلبه عندما تصيبه مصيبة ، فحذف هذا المتعلق لظهوره من السياق قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يَمَسَّكُمْ فَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَادَاها بَيْنَ النَّاسِ » .

والمعنى : أن المؤمن مرتاض بالأخلاق الإسلامية متبع لوصايا الله تعالى فهو مجاف لفاسد الأخلاق من الجرع والهلل يتلقى ما يصيبه من مصيبة بالصبر والتفكير في أن الحياة لا تخلو من عوارض مؤلمة أو مكدرة . قال تعالى « وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » ، أي أصحاب الهدى الكامل لأنه هدى متلقى من التعاليم الإلهية الحق المعصومة من الخطل كقوله هنا « يهد قلبه » .

وهذا الخبر في قوله « ومن يؤمن بالله يَهْدِ قلبه » إيماء إلى الأمر بالثبات والصبر عند حلول المصائب لأنه يلزم من هدى الله قلب المؤمن عند المصيبة ترغيب المؤمنين في الثبات والصبر عند حلول المصائب فلذلك ذيل بجملة « والله بكل شيء عليم » فهو تذييل للجملة التي قبلها وارد على مراعاة جميع ما تضمنته من أن المصائب بإذن الله ، ومن أن الله يهدي قلوب المؤمنين للثبات عند حلول المصائب ومن الأمر بالثبات والصبر عند المصائب ، أي يعلم جميع ذلك .

وفيه كناية عن مجازاة الصابرين بالثواب لأن فائدة علم الله التي تهم الناس هو التخلق ورجاء الثواب ورفع الدرجات .

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاءُ الْمُبِينُ [12] ﴾

عطف على جملة « ومن يؤمن بالله يَهْدِ قلبه » لأنها تضمنت أن المؤمنين متجهون لطاعة الله ورسوله ﷺ فيما يذعرونهم إليه من صالح الأعمال كما يدل عليه تذييل الكلام بقوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » ، ولأن طلب الطاعة فرع عن تحقق الإيمان كما في حديث معاذ « أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له : إنك ستأتي قوما أهل كتاب فأول ما تدعوهم إليه فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك فآخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة » الحديث .

وتفريع « فإن توليتم » تحذير من عصيان الله ورسوله ﷺ .
والتولي مستعار للعصيان وعدم قبول دعوة الرسول .

وحقيقة التولي الانصراف عن المكان المستقر فيه واستعير التولي للعصيان تشبيها له بمبالغة في التحذير منه ، ومثله قوله تعالى في خطاب المؤمنين « وإن تولوا يسهل الله صدورهم » ، وقال « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون » .

والتعريف في قوله « رسولنا » بالإضافة لقصد تعظيم شأنه بأنه ﷺ رسول رب العالمين . وهذا الضمير التفات من الغيبة إلى التكلم يفيد تشريف الرسول بعز الإضافة إلى المتكلم .

ومعنى الحصر قوله « فإنما على رسولنا البلاغ المبين » قصر الرسول ﷺ على كون واجبه البلاغ ، قصر موصوف على صفة فالرسول ﷺ مقصور على لزوم البلاغ له لا يعلم ذلك إلى لزوم شيء آخر . وهو قصر قلب تنزيلا لهم في حالة العصيان المفروض منزلة من يعتقد أن الله لو شاء لأجأهم إلى العمل بما أمرهم به إلهابا لنفوسهم بالحث على الطاعة .

ووصف البلاغ بـ « المبين » ، أي الواضح غلر للرسول ﷺ بأنه ادعى ما أمر به على الوجه الأكمل قطعاً للمعذر عن عدم امتثال ما أمر به .

وباعتبار مفهوم القصر جملة فإنما على رسولنا البلاغ المبين كانت جوابا للشرط دون حاجة إلى تقدير جواب تكون هذه الجملة دليلا عليه أو علة له .

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾

جملة معترضة بين جملة « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » وجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » .

واسم الجلالة مبتدأ وجملة « لا إله إلا الله هو » خبر . وهذا تذكير للمؤمنين بما يعلمونه . أي من آمن بأن الله لا إله إلا هو كان حقا عليه أن يطيعه وأن لا يعبا

بما يصيبه في جانب طاعة الله من مصائب وأذى كما قال حبيب بن عدي :
 لستُ أبالي حين أقتل مسلماً على أيّ جنب كان الله مصرعي
 ويجوز أن تكون جملة « الله لا إله إلا هو » في موقع العلة الجملة « وأطيعوا
 الله » ، وتفيد أيضاً تعليل جملة « وأطيعوا الرسول » لأن طاعة الرسول ترجع إلى
 طاعة الله قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » .

وافتحاح الجملة باسم الجلالة لإظهار في مقام الإضمار إذ لم يقل هو لا إله إلا
 هو لاستحضار عظمة الله تعالى بما يحويه اسم الجلالة من معاني الكمال ،
 وتكون الجملة مستقلة بنفسها فتكون جارية مجرى الأمثال والكلم الجوامع .

﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ [13] ﴾

عطف على « وأطيعوا الله » فهو في معنى : وتوكلوا على الله ، فإن المؤمنين
 يتوكلون على الله لا على غيره وأنتم مؤمنون فتوكلوا عليه .

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص ، أي أن المؤمنين لا يتوكلون إلا على الله .
 وحيء في ذلك بصيغة أمر المؤمنين بالتوكل على الله دون غيره ربطاً على قلوبهم
 وتثبيتاً لنفوسهم كيلا يأسفوا من إعراض المشركين وما يصيبهم منهم وأن ذلك لن
 يضرهم .

فإن المؤمنين لا يحترقون بهم ولا يتقون بأمتاعهم ، لأن الله أمرهم أن لا يتوكلوا إلا
 عليه ، وفيه إيذان بأنهم لا يخالفون أمر الله وذلك يفيظ الكافرين .

والإتيان باسم الجلالة في قوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » إظهار في مقام
 الإضمار لتكون الجملة مستقلة تفسر مسرى الكل ، ولذلك كان إظهار لفظ
 « المؤمنون » ولم يقل : وعلى الله فليتوكلوا ، ولما في « المؤمنون » من العموم
 الشامل للمخاطبين وغيرهم ليكون معنى التمثيل .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَدِكُمْ عَلَيْكُمْ لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ
 وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [14] ﴾

إقبال على خطاب المؤمنين بما يفيدهم كلاً ويجنبهم ما يفتنهم .

أخرج الترمذي « عن ابن عباس أن رجلاً سأل عن هذه الآية فقال : هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبي ﷺ فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوه ، فلما أتوا النبي ﷺ (أي بعد مدة وجاء معهم أزواجهم وأولادهم) ورأوا الناس قد فقهوا في الدين (أي سبقوهم بالفقه في الدين لتأخر هؤلاء عن الهجرة فهُمُوا أن يعاقبوهم على ما تسبوا لهم حتى سبقهم الناس إلى الفقه في الدين فأنزل الله هذه الآية (أي حتى قوله « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ») . وهو الذي اقتصر عليه الواحدي في أسباب النزول ومقتضاه أن الآية مدنية » .

وعن عطاء بن يسار وابن عباس أيضاً أن هذه الآية نزلت بالمدينة في شأن عوف بن مالك الأشجعي كان ذا أهل وولد فكان إذا أراد الغزو بَكَوْا إليه ورقوه وقالوا : إلى من تدعنا ، فبرئ لهم فيقعد عن الغزو . وشكاً ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية في شأنهم . فهذه الآية مستأنفة استئنافاً ابتدائياً ويكون موقعها هذا سبب نزولها صادف أن كان عقب ما نزل قبلها من هذه السورة .

والمناسبة بينها وبين الآية التي قبلها لأن كليهما تسلية على ما أصاب المؤمنين من غمٍّ من معاملة أعدائهم إياهم ومن انحراف بعض أزواجهم وأولادهم عنهم .

وإذا كانت السورة كلها مكية كما هو قول الضحاك كانت الآية ابتداء إقبال على تخصيص المؤمنين بالخطاب بعد قضاء حق الغرض الذي ابتدئت به السورة على عادة القرآن في تعقيب الأغراض بأضدادها من ترغيب أو ترهيب ، وثناء أو ملام ، أو نحو ذلك ليوفى الطرفان حقيهما ، وكانت تنبيها للمسلمين لأحوال في عائلاتهم قد تخفى عليهم ليأخذوا حذرهم ، وهذا هو المناسب لما قبل الهجرة كان المسلمون بمكة ممتزجين مع المشركين بوشائج النسب والصهر والولاء فلما ناصبهم المشركون العداء لمفارقتهم دينهم وأضرموا لهم الحقد وأصبحوا فريقين كان كل فريق غير خال من أفراد متفاوتين في المضادة تبعاً للتفاوت في صلابة الدين ، وفي أواصر القرابة والصهر ، وقد يبلغ العداء إلى نهاية طرفه فتندحض أمامه جميع الأواصر فيصبح الأشد قرباً أشد مضرة على قريبه من مضرة البعيد .

فأيقظت هذه الآية المؤمنين لئلا يفرهم أهل قراباتهم فيما توهم من جانب غرورهم فيكون ضرهم أشد عليهم وفي هذا الإيقاظ مصلحة للدين والمسلمين ولذلك قال تعالى « فاحذروهم » ولم يأمر بأن يضروهم ، وأعقبه بقوله « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم » ، جمعا بين الحذر وبين المسالة وذلك من الحزم .

(ومن) تبعية . وتقديم خبر (إن) على اسمها للاهتمام بهذا الخبر ولما فيه من تشويق إلى الاسم ليمكن مضمون هذا الخبر في الذهن أتم تكن لما فيه من الغرابة والأهمية . وقد تقدم مثله عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر » في سورة البقرة .

وعُدَّ وصف من العداوة بوزن فَعُول بمعنى فاعل فلذلك لزم حالة الأفراد والتذكير إذا كان وصفا ، وقد مضى ذلك عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدو لكم » في سورة النساء . فأما إذا أُريد منه معنى الاسم فيطابق ما أجري عليه ، قال تعالى « يكونوا لكم أعداء » .

والإخبار عن بعض الأزواج والأولاد بأنهم عدو يجوز أن يحمل على الحقيقة فإن بعضهم قد يضم عداوة لزوجهم وبعضهم لأبويه من جراء المعاملة بما لا يروق عنده مع خيانة في النفس وسوء تفكير فيصير عدوا لمن حقه أن يكون له صديقا ، ويكثر أن تأتي هذه العداوة من اختلاف الدين ومن الانتهاء إلى الأعداء .

وجوز أن يكون على معنى التشبيه البليغ ، أي كالعدو في المعاملة بما هو من شأن معاملة الأعداء كما قيل في المثل يفعل الجاهل بنفسه ما يفعل العدو لعدوه . وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازة .

وعُطِف على قوله « فاحذروهم » جملة « وإن تعفوا وتصفحوا » إلى آخرها عطفا للاحتراس لأنه إذا كان العفو مطلوبوا محبونا إلى الله تعالى وهو لا يكون إلا بعد حصول الذنب فإن عدم المؤاخظة على مجرد ظن العداوة أجدر بالطلب ففهم النهي عن معاملة الأزواج والأبناء معاملة الأعداء لأجل إيجاس العداوة ، بل المقصود من التحذير التوقي وأخذ الحيطة لابتداء المؤاخظة ، ولذلك قيل « الحزم سوء الظن بالناس » ، أي لكن دون أن يبنى على ذلك الظن معاملة من صدر منه ما ظننت

به قال تعالى « إن بعض الظن إثم » وقال « أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » .

والعفو : ترك المعاقبة على الذنب بعد الاستعداد لها . ولو مع توبيخ .

والصفح : الإعراض عن المذنب ، أي ترك عقابه على ذنبه دون التوبيخ .

والغفر : ستر الذنب وعدم إشاعته .

والجمع بينها هنا إيماء إلى تراتب آثار هذه العداوة وما تقتضيه آثارها من هذه المعاملات الثلاث . وحذف متعلق الأفعال الثلاثة لظهور أن المراد من أولادكم وأزواجكم فيما يصدر منهم مما يؤذيكم ، ويجوز أن يكون حذف المتعلق لإرادة عموم الترغيب في العفو .

وإنما يعفو المرء ويصفح ويغفر عن المذنب إذا كان ذنبه متعلقا بحق ذلك المرء وبهذه الأفعال المذكورة هنا مطلقة وفي أدلة الشريعة تقييدات لها .

وجملة « فإن الله غفور رحيم » دليل جواب الشرط المحذوف المؤذن بالترغيب في العفو والصفح والغفر فالتقدير وأن تعفوا وتصفحوا وتغفروا يجب الله ذلك منكم لأن الله غفور رحيم ، أي للذين يغفرون ويصفحون ، وجمع وصف رحيم الحاصل الثلاث .

﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ [15] ﴾

تذييل لأن فيه تعميم أحوال الأولاد بعد أن ذكر حال خاص ببعضهم .

وأدج فيه الأموال لأنها لم يشملها طلب الحذر ولا وصف العداوة . وقدم ذكر الأموال على الأولاد لأن الأموال لم يتقدم ذكرها بخلاف الأولاد .

وروجه إدماج الأموال هنا أن المسلمين كانوا قد أصيبوا في أموالهم من المشركين فغلبهم على أموالهم ولم تذكر الأموال في الآية السابقة لأن الغرض هو التحذير من أشد الأشياء اتصالا بهم وهي أزواجهم وأولادهم . ولأن فتنة هؤلاء مضاعفة لأن الداعي إليها يكون من أنفسهم ومن مساعي الآخرين وتسويلهم . ويجرد عن ذكر

الأزواج هنا اكتفاء لدلالة فتنة الأولاد عليهن بدلالة فحوى الخطاب ، فإن فتنتهن أشد من فتنة الأولاد لأن جُرأتهم على التسويل لأزواجهن ما يحاولونه منهم أشد من جراءة الأولاد .

والقصر المستفاد من « إنما » قصر موصوف على صفة ، أي ليست أموالكم وأولادكم إلا فتنة . وهو قصر ادعائي للمبالغة في كثرة ملازمة هذه الصفة للموصوف إذ يندّر أن تخلو أفراد هذين النوعين ، وهما أموال المسلمين وأولادهم عن الاتصاف بالفتنة لمن يتلبس بهما .

والإخبار بـ « فتنة » للمبالغة . والمراد : أنهم سبب فتنة سواء سعوا في فعل الفتن أم لم يسعوا . فإن الشغل بالمال والعناية بالأولاد فيه فتنة .

ففي هذه الآية من خصوصيات علم المعاني التذليل والإدماج ، وكلاهما من الإطناب ، والاكتفاء وهو من الإيجاز ، وفيها الإخبار بالمصدر وهو « فتنة » ، والإخبار به من المبالغة فهذه أربعة من المحسنات البديعية ، وفيها القصر ، وفيها التعليل ، وهو من خصوصيات الفصل ، وقد يعد من محسنات البديع أيضا فتلك ست خصوصيات .

وفصلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنها اشتملت على التذليل والتعليل وكلاهما من مقتضيات الفصل .

والفتنة : اضطراب النفس وحيوتها من جراء أحوال لا تلائم من عرضت له ، وتقدم عند قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

أخرج أبو داود عن بريدة قال : « إن رسول الله ﷺ كان يخطب يوم الجمعة حتى جاء الحسن والحسين يعمران ويقومان فنزل رسول الله ﷺ عن المنبر فأخذهما وجذبهما ثم قرأ « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » . وقال « رأيت هذين فلم أصبر ، ثم أخذ في خطبته » .

وذكر ابن عطية : أن عمر قال لحذيفة : كيف أصبحت فقال : أصبحت أحب الفتنة وأكره الحق . فقال عمر : ما هذا ؟ فقال : أحب ولدي وأكره الموت .

وقوله « والله عنده أجر عظيم » عطف على جملة « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » لأن قوله « عنده أجر عظيم » كناية عن الجزاء عن تلك الفتنة لمن يصابر نفسه على مراجعة ما تسوله من الانحراف عن مرضاة الله إن كان في ذلك تسويل . والأجر العظيم على إعطاء حق المال والرأفة بالأولاد ، أي والله يوجركم عليها . لقول النبي ﷺ « من ابتلى من هذه البنات بشيء وكن له سترا من النار » . وفي حديث آخر « إن الصبر على سوء خلق الزوجة عبادة » .

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها ما رواه حذيفة فتنة الرجل في أهله وماله تكفرها الصلاة والصدقة .

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شَحْمَ تَفْسِيرِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [16] ﴾

فاه فصيحة وتفرع على ما تقدم ، أي إذا علمتم هذا فاتقوا الله فيما يجب من التقوى في معاملة الأولاد والأزواج ومصارف في الأموال فلا يصدكم حب ذلك والشغل به عن الواجبات ، ولا يخرجكم الغضب ونحوه عن حد العدل المأمور به ، ولا حُب المال عن أداء حقوق الأموال وعن طلبها من وجوه الحلال . فالأمر بالتقوى شامل للتحذير المتقدم والترغيب في العفو كما تقدم ولما عدا ذلك . والخطاب للمؤمنين .

وحذف متعلق « اتقوا » لقصد تعميم ما يتعلق بالتقوى من جميع الأحوال المذكورة وغيرها وبذلك يكون هذا الكلام كالتفصيل لأن مضمونه أعم من مضمون ما قبله .

ولما كانت التقوى في شأن المذكورات وغيرها قد يعرض لصاحبها التقصير في إقامتها حرصا على إرضاء شهوة النفس في كثير من أحوال تلك الأشياء زيد تأكيد الأمر بالتقوى بقوله « ما استطعتم » .

(وما) مصدرية ظرفية ، أي مدة استطاعتكم ليعم الأمان كلها وبعم الأحوال

تعباً لعموم الأزمان وبعم الاستطاعات ، فلا يتخلوا عن التقوى في شيء من الأزمان . وجعلت الأزمان ظرفاً للاستطاعة لئلا يقصروا بالتفريط في شيء يستطيعونه فيما أمروا بالتقوى في شأنه ما لم يخرج عن حد الاستطاعة إلى حد المشقة قال تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

فليس في قوله « ما استطعتم » تخفيف ولا تشديد ولكنه عدل . وإنصاف . ففيه ما عليهم وفيه ما لهم .

روى البخاري عن جابر بن عبد الله « قال : بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فلقيتني : « فيما استطعت » ، وعن ابن عمر كُنا إذا بايعنا النبي ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا « فيما استطعت » .

وعطف « واسمعوا وأطيعوا » على « اتقوا الله » من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، ولأن التقوى تتبادر في ترك المنهيات فإنها مشتقة من وقى . فتقوى الله أن يقي المرء نفسه مما نهاه الله عنه ، ولما كان ترك المأمورات فيؤول إلى إتيان المنهيات ، لأن ترك الأمر منهي عنه إذ الأمر بالشيء نهي عن ضده . كان التصريح به بخصوصه اهتماماً بكلا الأمرين لتحصل حقيقة التقوى الشرعية وهي اجتناب المنهيات وامتنال المأمورات .

والمراد : اسمعوا الله ، أي أطيعوه بالسمع للرسول ﷺ وطاعته .

والأمر بالسمع أمر يتلقى الشريعة والإقبال على سماع مواظب النبي ﷺ وذلك وسيلة التقوى قال تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » .

وعطف عليه « وأطيعوا » : أي أطيعوا ما سمعتم من أمر ونهي .

وعطف « وأنفقوا » تخصيصاً بعد تخصيص فإن الإنفاق مما أمر الله به فهو من المأمورات .

وصيغة الأمر تشتمل واجب الإنفاق والمنسوب ففيه التحريض على الإنفاق بمرتبتيه وهذا من الاهتمام بالنزاهة عن فتنه المال التي ذكرت في قوله « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » .

وانتصب « خيراً » على الصفة لمصدر محذوف دل عليه « أنفقوا » .
 والتقدير : إنفاقاً خيراً لأنفسكم . هذا قول الكسائي والفرّاء فيكون « خير »
 اسم تفضيل . وأصله : أخير ، وهو محذوف الهمزة لكثرة الاستعمال ، أي
 الإنفاق خير لكم من الإمساك . وعن سيبويه أنه منصوب على أنه مفعول به لفعل
 مضمر دل عليه « أنفقوا » . والتقدير : اتوا خيراً لأنفسكم .

وجملة « ومن يُوقِ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » تذييل .

(ومن) اسم شرط وهي من صيغ العموم : أي كل من يوق شُحَّ نفسه والعموم
 يدل على أن (من) مراد بها جنس لا شخص معين ولا طائفة ، وهذا حب اقتضاه
 حرص أكثر الناس على حفظ المال وادخاره والإقلال من نفع الغير به وذلك
 الحرص يسمى الشح .

والمعنى : أن الإنفاق يقي صاحبه من الشح المنهي عنه فإذا بُسر على المرء
 الإنفاق فيما أمر الله به فقد وُقِيَ شُحَّ نفسه وذلك من الفلاح .

ولما كان ذلك فلاحاً عظيماً جيء في جانبه بصيغة الحصر بطريقة تعريف
 المسند ، وهو قصر جنس المفلحين على جنس الذين وقوا شُحَّ أنفسهم ، وهو
 قصر ادعائي للمبالغة في تحقق وصف المفلحين الذين وقوا شُحَّ أنفسهم نزل الآن
 فلاح غيرهم بمنزلة العدم .

وإضافة « شح » إلى النفس للإشارة إلى أن الشح من طباع النفس فإن
 النفوس شحيحة بالأشياء المحبة إليها قال تعالى « وأحضرت الأنفس الشح » .

وفي الحديث « لما سئل رسول الله ﷺ عن أفضل الصدقة قال : « أن
 تُصدق وأنت صحيح شحيح تحشى الفقر وتأمل الغنى . وأن لا تدع حتى إذا
 بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان » وتقدم نظير « ومن
 يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » في سورة الحشر .

﴿ إِن تَقْرَضُوا آلَ اللَّهِ قَرْضًا حَسَنًا يُمْضِعْفُهُ لَكُمْ وَيُغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ
 حَلِيمٌ [17] عَنِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [18] ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله « وأنفقوا خيراً لأنفسكم » ، فإن مضاعفة الجزاء على الإنفاق مع المغفرة خير عظيم ، وبهذا الموقع يعلم السامع أن القرض أطلق على الإنفاق المأمور به إطلاقاً بالاستعارة ، والمقصود الاعتناء بفضل الإنفاق المأمور به .

اهتماماً مكرراً فيبعد أن يجعل خيراً جعل سبب الفلاح وعرف بأنه قرض من العبد لله وكفى بهذا ترغيباً وتلطفاً في الطلب إذ جعل المنفق كأنه يعطي الله تعالى مالا وذلك من معنى الإحسان في معاملة العبد لله وقد بينه النبي ﷺ في حديث جبريل إذ قال جبريل للنبي ﷺ عليهما الصلاة والسلام : « أخبرني عن الإحسان فقال النبي ﷺ : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فمما ينضوي تحت معنى عبادة الله عبادة من يراه أن يستشعر العبد أن امثال أمر به بالإنفاق المأمور به منه كأنه معاملة بين مقرض ومستقرض .

وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « يضاعفه » بألف بعد الضاد وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب « يضاعفه » بتشديد العين مضارع ضَعَفَ ، وهما بمعنى واحد وهو لفظي الضعف .

والمضاعفة : إعطاء الضيف بكسر الضاد وهو مثل الشيء في الذات أو الصفة . وتصلق بمثل ويعدّه أمثال كما قال تعالى « أضعافاً كثيرة » .

وجعل الإنفاق سبباً للغفران كما قال النبي ﷺ « الصدقة تطفي الخطايا كما يطفى الماء النار » .

والشكور : فعول بمعنى فاعل مبالغة ، أي كثير الشكر وأطلق الشكر فيه على الجزاء بالخير على فعل الصالحات تشبيهاً لفعل المتفضل بالجزاء بشكر المنعم عليه على نعمة ولا نعمة على الله فيما يفعله عباده من الصالحات . فإنما نفعها لأنفسهم ولكن الله تفضل بذلك حثاً على صلاحهم فرتب لهم الثواب بالنعم على تركية أنفسهم ، وتلطف لهم فسمي ذلك الثواب شكراً وجعل نفسه شاكراً .

وقد أوما إلى هذا المقصد إتياع صفة « شكور » بصفة « حلیم » تنبها على أن ذلك من جلمه يعباده دون حق لهم عليه سبحانه .

وأما وصف بـ « عالمُ الغيب والشهادة العزيز الحكيم » فتتميم للتذكير بعظمة الله تعالى مع مناسبتها للترغيب والترهيب الذين اشتملت عليهما الآيات السابقة كلها لأن العالم بالأفعال ظاهرها وخفيها لا يغيب شيئا من الجزاء عليها بما رتب لها ، ولأن العزيز لا يعجزه شيء .

و « الحكيم » : الموصوف بالحكمة لا يدع معاملة الناس بما تقتضيه الحكمة من وضع الأشياء مواضعها ونوط الأمور بما يناسب حقائقها .

والحكيم فعيل بمعنى : المحكم ، أي المتقن في صنعه ومعاملته وهما معا من صفاته تعالى فهو وصف جامع للمعنيين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الطَّلَاقِ

سورة « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتِ الْمَرْأَةَ » الخ شاعت تسميتها في المصاحف وفي كتب التفسير وكتب السنة : سورة الطلاق ولم ترد تسميتها بهذا في حديث عن رسول الله ﷺ موسوم بالقبول .

وذكر في الاتفاق أن عبد الله بن مسعود سماها سورة النساء القصصى أخذها مما أخرجه البخاري وغيره عن مالك بن عامر قال : كنا عند عبد الله بن مسعود فذكر عنده أن الحامل المتوفى عنها تعدت أقصى الأجلين (أي أجل وضع الحمل إن كان أكثر من أربعة أشهر وعشر ، وأجل الأربعة الأشهر وعشر) فقال : أتجعلون عليها التغليب ولا تجعلون عليها الرخصة لنزلت سورة النساء القصصى بعد الطول «وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» اهـ. وفي الاتفاق عن الداودي إنكار أن تدعى هذه السورة بالقصصى للتنزه عن وصف القرآن بصفة نقص ورده ابن حجر بأن القصص أمر نسبي أي ليس مشعرا بنقص على الإطلاق . وابن مسعود وصفها بالقصصى احترازا عن السورة المشهورة باسم سورة النساء التي هي السورة الرابعة في المصحف التي أولها « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ » . وأما قوله الطول فهو صفة لموصوف مخلوق أي بعد السورة الطولى يعنى سورة البقرة لأنها أطول سور القرآن ويتعين أن ذلك مراده لأن سورة البقرة هي التي ذكرت فيها عدة المتوفى عنها . وقد يتوهم أن سورة البقرة تسمى سورة النساء الطولى من مقابلتها بسورة النساء القصصى في كلام ابن مسعود . وليس كذلك كما تقدم في سورة النساء .

وهي مدنية بالاتفاق .

وعدد آياتها اثنتا عشرة آية في عدد الألف . وعدها أهل البصرة إحدى عشرة آية .

وهي معدودة السادسة والتسعين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة الإنسان وقبل سورة البينة .

وسبب نزولها ما رواه مسلم عن طريق ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أئمن يسأل ابن عمر كيف ترى في الرجل طلق امرأته حائضاً فقال طلق ابن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر رسول الله ﷺ فقال له : ليواجهها ، فردّها وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليُمسك . قال ابن عمر وقرأ النبي : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقَ الْمَرْأَةَ فَطَلِّقْهُنَّ لَعَدَتْنِ » .

وظاهر قوله وقرأ النبي ﷺ الخ. إنها نزلت عليه ساعته . ويحتمل أن تكون نزلت قبل هذه الحادثة . وقال الواحدي عن السدي : أنها نزلت في قضية طلاق ابن عمر وعن قتادة أنها نزلت بسبب أن النبي ﷺ طلق حفصة ولم يصح . وجزم أبو بكر بن العربي بأن شيئاً من ذلك لم يصح وأن الأصح أن الآية نزلت بيانا لشرع مبتدأ .

أغراضها

الغرض من آيات هذه السورة تحديد أحكام الطلاق وما يعقبه من العدة والإرضاع والإنفاق والإسكان . تنميماً للأحكام المذكورة في سورة البقرة .

والإيماء إلى حكمة شرع العدة

والنهي عن الإضرار بالمطلقات والتضييق عليهن .

والإشهاد على التطليق وعلى المراجعة

والإرضاع المطلقة ابنها بأجر على الله .

والأمر بالائتبار والتشاور بين الأبوين في شأن أولادهما .

وتغفل ذلك الأمر بالمحافظة الوعد بأن الله يؤيد من يتقي الله ويتبع حدوده ويجعل له من أموره يسراً ويكفر عنه سيئاته .

وأن الله وضع لكل شيء حكمه لا يعجزه تنفيذ أحكامه .
 وأعقب ذلك بالموعظة بحال الأمم الذين عتوا عن أمر الله ورسله وهو حث
 للمسلمين على العمل بما أمرهم به الله ورسوله ﷺ لئلا يحق عليهم وصف العتو
 عن الأمر .
 وتشريف وحي الله تعالى بأنه منزل من السماوات وصادر عن علم الله وقدرته
 تعالى .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾

توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ أسلوب من أساليب آيات التشريع المهم به
 فلا يقتضي ذلك تخصيص ما يذكر بعده النبي ﷺ مثل « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ »
 حُرْضَ المؤمنين على القتال « لأن النبي ﷺ الذي يتولى تنفيذ الشريعة
 في أمته وتبيين أحوالها . فإن كان التشريع الوارد يشملهم ويشمل الأمة جاء الخطاب
 مشتملا على ما يفيد ذلك مثل صيغة الجمع في قوله هنا « إذا طلقتم النساء »
 وإن كان التشريع خاصا بالرسول ﷺ جاءت بما يقتضي ذلك نحو « يَا أَيُّهَا
 الرسول بَلِّغْ ما أنزل إليك من ربك » .

قال أبو بكر بن العربي : وهذا قولهم أن الخطاب له لفظا . والمعنى له
 للمؤمنين ، وإذا أراد الله الخطاب للمؤمنين لاطفه بقوله « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ » ، وإذا
 كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعا له قال « يَا أَيُّهَا الرسول » اهـ . ووجه الاهتمام
 بأحكام الطلاق والمراجعة والعدة سنذكره عند قوله تعالى « واتقوا الله ربكم » .

فالأحكام المذكورة في هذه السورة عامة للمسلمين فضمير الجمع في قوله
 « إذا طلقتم النساء » وما بعده من الضمائر مثله مراد بها هو أمته . وتوجيه
 الخطاب إليه لأنه المبلغ للناس وإمام أمته وقلوبهم والمنفذ لأحكام الله فيهم فيما
 بينهم من المعاملات فالتقدير إذا طلقتم أيها المسلمون .

وظاهر كلمة (إذا) أنها للمستقبل وهذا يؤيد ما قاله أبو بكر بن العربي من أنها

شرع مبتدأ قالوا إنه يجوز أن يكون المراد إذا طلقتم في المستقبل فلا تعودوا إلى مثل ما فعلتم ولكن طلقوهن لعدتهن ، أي في أطهارهن كما سيأتي .

وتكرير فعل «فلطققوهن» لمزيد الاهتمام به فلم يقل إذا طلقتهن النساء فلطققوهن وقد تقدم نظير ذلك عند قوله تعالى « وإذا بطشتم ببطشتم جبارين » في سورة الشعراء ، وقوله « وإذا مروا باللغو مروا كراما » في سورة الفرقان .

واللام في لعدتهن لام التوقيت وهي بمعنى عند مثل كُتِبَ ليوم كذا من شهر كذا . ومنه قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » لا تحتمل هذه اللام غير ذلك من المعاني التي تأتي لها اللام . ولما كان مدخول اللام هنا غير زمان عُلم أن المراد الوقت المضاف إلى عدتهن أي وقت الطهر .

ومعنى التركيب أن عدة النساء جعلت وقتاً لايقاع طلاقهن فكفي بالعدة عن الطهر لأن المطلقة تحدد بالأطهار .

وفائدة ذلك أن يكون إيماء إلى حكمة هذا التشريع وهي أن يكون الطلاق عند ابتداء العدة وإنما تُبتدأ العدة بأول طهر من أطهار ثلاثة لدفع المضرة عن المطلقة بإطالة انتظار تزويجها لأن ما بين حيضها إذا طلقت فيه وبين طهرها أيام غير محسوبة في عدتها فكان أكثر المطلقين يقصدون بذلك إطالة مدة العدة ليوسعوا على أنفسهم زمن الارتباء للمراجعة قبل أن يبين منهم .

وفعل مطلقهم مستعمل في معنى أردتم الطلاق وهو استعمال وارد ومنه قوله تعالى « يأياها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية والقرينة ظاهرة .

والآية تدل على إباحة التطلق بدلالة الإشارة لأن القرآن لا يقدر حصول فعل محرم من دون أن يبين منعه .

والطلاق مباح لأنه قد يكون حاجياً لبعض الأزواج فإن الزوجين شخصان اعتشرا اعتشاراً حديثاً في الغالب لم تكن بينهما صلة من نسب ولا جوار ولا تخلق بخلق متقارب أو متماثل فيكثر أن يحدث بينهما بعد الزوج تخالف في بعض مباحي المعاشرة قد يكون شديداً ويعسر تدليله، فيمل أحدهما ولا يوجد سبيل إلى

إراحتهما من ذلك إلا التفرقة بينهما فأحله الله لأنه حاجي ولكنه ما أحله إلا لدفع الضر فلا ينبغي أن يجعل الإذن فيه ذريعة للنكايه من أحد الزوجين بالآخر . أو من ذوي قرابتهما ، أو لقصد تبديل المذاق . ولذلك قال النبي ﷺ : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » .

وتعليق « طلقتمهم » بإذا الشرطية مشعر بأن الطلاق خلاف الأصل في علاقة الزوجين التي قال الله فيها « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » .

واختلف العلماء في أن النبي ﷺ طلق وجزم به الخطابي في شرح سنن أبي داود ولم يثبت تطبيق النبي ﷺ بمحدث صحيح المروي في ذلك خبران ، أولهما ما رواه ابن ماجه عن سويد بن سعيد وعبد الله بن عامر بن زراره ومسروق بن المزيان بسندهم إلى ابن عباس عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ طلق حفصة ثم راجعها . وفي هذا السند ضعف لأن سويد بن سعيد ضعيف نسبه ابن معين إلى الكذب وضعفه ابن المديني والنسائي وابن عدي . وقيل أحمد بن حنبل وأبو حاتم . وكذلك مسروق ابن المزيان يضعف أيضا . وبقي عبد الله بن عامر بن زراره لا متكلم فيه فيكون الحديث صحيحا لكنه غريب وهو لا يُقبل فيما تتوفر الدواعي على روايته كهذا . وهذا الحديث غريب في مبدئه ومتناه لاتفرد سعيد بن جبير بروايته عن ابن عباس ، وانفراد ابن عباس بروايته عن عمر بن الخطاب مع عدم إخراج أهل الصحيح إياه فالأشبه أنه لم يقع طلاق النبي ﷺ حفصة ولكن كانت قضية الإيلاء بسبب حفصة .

والمعروف في الصحيح عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ آلى من نسائه فقال الناس طلق رسول الله ﷺ نساءه . قال عمر : « فقلت يا رسول الله أطلقن نساءك ، قال : لا آليت منهن شهرا » . ففعل أحد رواة الحديث عن ابن عباس عبر عن الإيلاء بلفظ التطلق وعن الفقيه بلفظ راجع على أن ابن ماجه يضعف عند أهل النقد .

وثانيهما حديث الجونية أسماء أو أميمة بنت شراحيل الكندية في الصحيح أن رسول الله ﷺ تزوجها وأنه لما دخل بيني بها قالت له : « أعوذ بالله منك ، فقال :

قد عدت بمعاذ الحق بأهلك» وأمر أبا أسيد الساعدي أن يكسوها ثوبين وأن يلحقها بأهلها ، ولعلها أرادت إظهار شرفها والتظاهر بأنها لا ترغب في الرجال وهو خلق شائع في النساء .

والأشبه أن هذا طلاق وأنه كان على سبب سؤالها فهو مثل التخيير الذي قال الله تعالى فيه « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا » في سورة الأحزاب . فلا يعارض ذلك قوله: « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » . إذ يكون قوله ذلك مخصوصا بالطلاق الذي يأتيه الزوج بداع من تلقاء نفسه لأن علة الكراهية هي ما يخلفه الطلاق من بغضاء المطلقة من يطلقها فلا يصدر من النبي ﷺ ابتداء تجنباً من أن تبغض المطلقة فيكون ذلك وبالأعلى عليها ، فأما إذا سألته فقد إنتفت الذريعة التي يجب سدها .

وعلم من قوله تعالى « لعنتين » أنهن النساء المدخول بهن لأن غير المدخول بهن لا عدة لمن إجماعاً بنص آية الأحزاب .

وهذه الآية حجة لمالك والشافعي والجمهور أن العدة بالأطهار لا بالحِض فإن الآية دلت على أن يكون إيقاع الطلاق عند مبدأ الاعتداد فلو كان مبدأ الاعتداد هو الحيض لكانت الآية أمراً بإيقاع الطلاق في الحيض ولا خلاف في أن ذلك منهي عنه لحديث عمر في قضية طلاق ابنه عبد الله بن عمر زوجه وهي حائض . واتفق أهل العلم على الأخذ به فكيف يخالف مخالف في معنى القرء خلافاً يفضي إلى إبطال حكم القضية في ابن عمر وقد كانت العدة مشروعة من قبل بآية سورة البقرة وآيات الأحزاب فلذلك كان نوط لإيقاع الطلاق بالحال التي تكون بها العدة إحالة على أمر معلوم لهم .

وحكمة العدة تقدم بيانها .

﴿ وَأَحْصُوا الْعِلَّةَ ﴾

الإحصاء : معرفة العدّ وضبطه . وهو مشتق من الحصى . هي صغار الحجارة لأنهم كانوا إذا كبرت أعداد شيء جعلوا لكل معدود حصة ثم عدوا ذلك الحصى قال تعالى « وأحصى كل شيء عدداً »

والمعنى : الأمر بضبط أيام العدة والالتزام على جميعها وعدم التساهل فيها لأن التساهل فيها ذريعة إلى أحد أمرين . إما التزويج قبل انتهائها فربما اختلط النسب ، وإما تطويل المدة على المطلقة في أيام منعها من التزوج لأنها في مدة العدة لا تخلو من حاجة إلى من يقوم بها .

وأما فوات أمد المراجعة إذا كان المطلق قد ثاب إلى مراجعة امرأته .
والتعريف في العدة للعهد فإن الاعتداد مشروع من قبل كما علمته آئنا والكلام على تقدير مضاف لأن المحصى أيام العدة .

والمخاطب بضمير أحصوا هم المخاطبون بضمير إذا طلقتم فيأخذ كل من يتعلق به هذا الحكم حظه من المطلق والمطلقة ومن يطلع على مخالفة ذلك من المسلمين وخاصة ولاية الأمور من الحكام وأهل الحسبة فإنهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأمة وخاصة إذا رأوا تفشي الاستخفاف بما قصده الشريعة . وقد بينا ذلك في باب مقاصد القضاء من كتابي « مقاصد الشريعة » .

ففي العدة مصالح كثيرة وتحتل حقوق مختلفة اقتضتها تلك المصالح الكثيرة وأكثر تلك الحقوق للمطلق والمطلقة وهي تستتبع حقوقاً للمسلمين وولاية أمورهم في المحافظة على تلك الحقوق وخاصة عند التحاكم .

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ﴾

اعتراض بين جملة « وأحصوا العدة » وجملة « لا تخرجوهن من بيوتهن » .
والإشارة اعتراضية .

وحذف متعلق اتقوا الله ليعم جميع ما يتقى الله فيه فيكون هذا من قبيل الاعتراض التذييلي وأول ما يقصد بأن يتقى الله فيه ما سبق الكلام لأجله .

فقوله « واتقوا الله ربكم » تحذير من التساهل في أحكام الطلاق والعدة . ذلك أن أهل الجاهلية لم يكونوا يقيمون للنساء وزناً وكان قرابة المطلقات قلما يدافعن عنهن فتناسى الناس تلك الحقوق وغمصرها فلذلك كانت هذه الآيات

شديدة اللهجة في التحدي ، وعبر عن تلك الحقوق بالتقوى ومحدود الله ولزيادة الحرص على التقوى اتبع اسم الجلالة بوصف ربكم للتذكير بأنه حقيق بأن يتقى غضبه .

﴿ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ﴾

استئناف أو حال من ضمير أحصوا العدة ، أي حالة كون العدة في بيوتهم ، ويجوز أن تكون بدل اشتغال من مضمون جملة أحصوا العدة لأن مكثهم في بيوتهم في مدة العدة يحقق معنى احصاء العدة .

ولكلا الوجهين جردت الجملة عن الاقتران بالواو وجوازاً أو وجها .

وفي إضافة البيوت إلى ضمير النساء إيماء إلى أنهن مستحقات المكث في البيوت مدة العدة بمنزلة مالك الشيء وهذا ما يسمى في الفقه بملك الانتفاع دون العين ولأن بقاء المطلقات في البيوت اللاتي كنّ فيها أزواجهن استصحاب لحال الزوجية إذ الزوجة هي المتصرف في بيت زوجها ولذلك بدعوها العرب « ربة البيت » وللمطلقة حكم الزوجة ما دامت في العدة إلا في استمتاع المطلق .

وهذا الحكم سببه مركب من قصد المكارمة بين المطلق والمطلقة . وقصد الانضباط في علة الاعتداد تكميلاً لتحقيق لحاق ما يظهر من حمل بآية المطلق حتى يبرأ النسب من كل شك .

وجملة « ولا يخرجن » عطف على جملة « لا تخرجوهن » وهو نهي لمن عن الخروج فإن المطلق قد يُخرجها فتزعم المطلقة في الخروج لأنها تستقل البقاء في بيت زالت عنه سيادتها فتهاهن الله عن الخروج . فإذا كان البيت مكتوى سكنته المطلقة وكراهه على المطلق وإذا انتهى أمد كراهه فعلى المطلق تجديده إلى انتهاء عدة المطلقة .

وهذا الترتب بين الجملتين يشعر بالسببية وأن لكل امرأة معتدة حق السكنى في بيت زوجها مدة العدة لأنها معتدة لأجله أي لأجل حفظ نسبه وعرضه فهذا

مقتضى الآية . ولذلك قال مالك وجهور العلماء بوجوب السكنى للمطلقة المدخول بها سواء كان الطلاق رجعيا أو بائنا وقال ابن أبي ليلى : لا سكنى إلا للمطلقة الرجعية ، وعلل وجوب الإسكان للمطلقة المدخول بها بعدة أمور : حفظ النسب ، وجبر خاطر المطلقة وحفظ عرضها . وسيجيء في هذه السورة قوله تعالى « أسكنوهن من حيث سكنتم » الآية . وتعلم أن ذلك تأكيد لما في هذه الآية من وجوب الإسكان في العدة أعيد لبيان عليه قوله « من وجدكم » وما عطف عليه .

والاستثناء في قوله « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » يحتمل أن يرجع إلى الجملتين اللتين قبله كما هو الشأن فيه إذا ورد بعد جمل على أصح الأقوال لعلماء الأصول . ويحتمل أن يرجع إلى الأخيرة منهما وهو مقتضى كونه موافقا لضميرها إذ كان الضمير في كليهما ضمير النسوة . وهو استثناء من عموم الأحوال التي اقتضاها عموم الذوات في قوله « لا تخرجوهن » « ولا يخرجن » . فالمعنى : إلا أن يأتين بفاحشة فأخرجوهن أو ليخرجن ، أي يباح لكم إخراجهن وليس لمن الامتناع من الخروج وكذلك عكسه .

والفاحشة : الفعلة الشديدة السوء بهذا غلب إطلاقها في عرف اللغة فتشمل الزنى كما في قوله تعالى « واللّاتي يأتين الفاحشة من نسائكم » الآية في (سورة النساء) .

وشمل غيره من الأعمال ذات الفساد كما في قوله « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها عابا عنا » . وقوله تعالى « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » في سورة الأعراف . قال ابن عطية : قال بعض الناس الفاحشة متى وردت في القرآن معرفة فهي الزنى (يريد أو ما يشبهه) كما في قوله « أنأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين » ومتى وردت منكورة فهي المعاصي .

وقرأ الجمهور « مبينة » بكسر الباء التحتية ، أي هي ثبينة لمن تبلغه أنها فاحشة عظيمة فاسناد التبيين إليها مجاز باستعارة التبيين للوضوح أو تبين لولاة الأمور صدورها من المرأة فيكون اسناد التبيين إلى الفاحشة مجازا عقليا وإنما المبيّن

ملايسها وهو الاقرار والشهادة فيحمل في كل حالة على ما يناسب معنى التبيين .

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم مبيّنة بفتح التحتية ، أي كانت فاحشة يَبِيْتُهَا الحجة أو يَبِيْتُهَا الخارج ومحمل القرائتين واحد .

ووصفها بمبيّنة إما أن يراد به أنها واضحة في جنس الفواحش ، أي هي فاحشة عظيمة وهذا المقام يشعر بأن عظمها هو عظم ما يأتيه النساء من أمثالها عرفا . وإما أن يراد به مبيّنة الثبوت للمدة التي تخرج .

وقد اختلفوا في المراد من الفاحشة هنا وفي معنى الخروج لأجلها فعن ابن مسعود وابن عباس والشعبي والحسن وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة وحماد والليث بن سعدود أبي يوسف : أن الفاحشة الزنى ، قالوا ومعاد الاستثناء الإذن في إخراجهم ، أي ليقام عليهم الحد .

وفسرت الفاحشة بالكَدَاء على الجيران والاحماء أو على الزوج بحيث أن بقاء أمثالهن في جوار أهل البيت يقضي إلى تكرار الخصام فيكون إخراجها من ارتكاب أخف الضررين ونسب هذا إلى أبي بن كعب لأنه قرأ إلا أن يفحش عنكم (بفتح التحتية وضم الحاء المهملة أي الاعتداء بكلام فاحش) وروي عن ابن عباس أيضا واختاره الشافعي .

وفسرت الفاحشة بالمعصية من سرقة أو سب أو خروج من البيت فإن العدة بَلَّه الزنى ونسب إلى ابن عباس أيضا وابن عمر وقاله السدي وأبو حنيفة وعن قتادة الفاحشة : النشوز ، أي إذا طلقها لأجل النشوز فلا سكنى لها .

وعن ابن عمر والسدي لإرجاع الاستثناء الى الجملة التي هو موال لها وهي جملة « ولا يخرجن » أي هن منهيات عن الخروج إلا أن يردن أن يأتين بفاحشة ، ومعنى ذلك إرادة تقطيع خروجهن ، أي إن أردن أن يأتين بفاحشة يخرجن وهذا بما يسمى تأكيد الشيء بما يشبه ضده كذا سماه السكاكي تسمية عند الأقدمين تأكيد المادح بما يشبه الذم ومنه قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيفهم
بين فلول من قراع الكتائب

فجعلت الآية خروجهن رية لهن وحذرت النساء منه بأسلوب خطابي (بفتح الخاء) فيكون هذا الاستثناء منعا لهن من الخروج على طريقة المبالغة في النبي .
ومحمل فعل « يأتين » على هذا الوجه أنه من يردن أن يأتين مثل « إذا قمم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » .

وقد ورد في الصحيح عن النبي ﷺ أنه أمته فاطمة بنت قيس الفهرية فأخبرته أن زوجها أبا عمرو بن حفص أو أبا حفص بن عمرو (وكان وجهه النبي ﷺ مع علي إلى اليمن فأرسل إليها من اليمن بتطليقة صادقة آخر الثلاث فبانت منه، وأنه أرسل إلى بعض ذويه بأن ينفقوا عليها مدة العدة فقالوا لها مالك نفقة إلا أن تكون حاملاً، وأنها رفعت أمرها إلى النبي ﷺ فقال : لا نفقة لك فاستأذنته في الانتقال فأذن لها أن تتحد في بيت ابن أم مكتوم . وفي رواية أنها قالت : أخاف أن يقتحم علي (بالبناء للمجهول) ، وفي رواية أنها كانت في مكان وحش مخيف على ناحيتها فأمرها النبي ﷺ بالانتقال .

واختلف العلماء في انتقالها فقال جماعة هو رخصة لفاطمة بنت قيس لا تتجاوزها وكانت عائشة أم المؤمنين ترى ذلك، روى البخاري أن يحيى بن سعيد بن العاص طلق امرأته غمرة بنت عبد الرحمان بن الحكم وكان عمها مروان بن الحكم أمير المدينة يومئذ فانتقلها أبوها إليه فبلغ ذلك عائشة أم المؤمنين فأرسلت إلى مروان أن أتي الله وأردها إلى بيتها فقال مروان أو ما بلغك شأن فاطمة بنت قيس قالت عائشة لا يضرك أن لا تذكر حديث فاطمة ، فقال مروان إن كان بك الشر فحبسك ما بين هذين من الشر ، (ولعل عائشة اتقنت بذلك إذ لم يرد أنها ردت عليه) .

وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب أنه قال : لا ندع كتاب الله وسنة نبيينا لقبول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيث . وقالة عائشة : ليس لفاطمة بنت قيس خير في ذكر هذا الحديث وعابت عليها أشد العيب . وقالت إن فاطمة كانت في مكان وحش مخيف على ناحيتها فرخص لها النبي ﷺ بالانتقال . ويظهر من هذا أنه اختلف في حقيقة العذر المسوغ للانتقال . قال مالك : وليس للمرأة أن تنتقل من موضع عدتها بغير عذر رواه الباجي في المنتقى .

وقال ابن العربي : إن الخروج للحدث والبذاء والحاجة الى المعاش وخوف العودة من المسكن جائز بالسنة .

ومن العلماء من جوز الانتقال للضرورة وجعلوا ذلك محمل حديث فاطمة بنت قيس فإنها خيف عليها في مكان وحش وحدث بينها وبين أهل زوجها شر وبذاء قال سعيد بن المسيب تلك امرأة استطالت على أحمائها بلسانها أنها كانت أسيئة فأمرها رسول الله ﷺ أن تنتقل وهذا الاختلاف قريب من أن يكون اختلافا لفظيا لاتفاق الجميع عدا عمر بن الخطاب على أن انتقالها كان لعذر قبله النبي ﷺ فتكون تلك القضية مخصصة للآية ويجري القياس عليها إذا تحققت علة القياس .

أما قول عمر بن الخطاب لا ندع كتاب الله وسنة نبيتنا لقول امرأة أحفظت أم نسيت . فهو دحض لرواية فاطمة ابنة قيس بشك له فيه فلا تكون معارضة لآية حتى يصار الى الجمع بالتخصيص والترخيص. وقال ابن العربي : قيل إن عمر لم يخص القرآن بخير الواحد .

وأما تحديد منع خروج المعتدة من بيتها فلا خلاف في أن مبيتها في غير بيتها حرام . وأما خروجها نهارا لقضاء شؤون نفسها فجوزها مالك واليث بن سعد وأحمد للمعتدة مطلقا .

وقال الشافعي : المطلقة الرجعية لا تخرج ليلا ولا نهارا والمبتوتة تخرج نهارا . وقال أبو حنيفة : تخرج المعتدة عدة الوفاة نهارا ولا تخرج غيرها ، لا ليلا ولا نهارا.

وفي صحيح مسلم أن مروان بن الحكم أرسل الى فاطمة بنت قيس يسأها عن حديثها فلما أبلغ إليه قال : لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا عليها الناس . فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان : «بيني وبينكم القرآن قال الله عز وجل: «لا تخرجهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حُدُودُ الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا» . هذا لمن كان له رجعة فأني أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون لا نفقة لها إذا لم تكن حاملا فعلام تحبسونها فظنت أن ملازمة بيتها لاستقاء الصلة بينها وبين مفارقتها وأنها ملازمة بذلك لأجل الانفاق .

والذي تخلف لي أن حكمة السكنى للمطلقة أنها حفظ الأعراض فإن المطلقة يكثر إلثفات العيون لها وقد يتسرب سوء الظن إليها فيكثر الاختلاف عليها ولا تجد ذا عصمة يذب عنها فلذلك شرعت لها السكنى ولا تخرج إلا لحاجياتها فهذه حكمة من قبيل المُنْظَنَةِ فإذا طرأ على الأحوال ما أوقعها في المشقة أو أوقع الناس في مشقة من جرائها أخرجت من ذلك المسكن وجرى على مكنتها في المسكن الذي تنتقل إليه ما يجري عليها في مسكن مطلقها لأن المُنْظَنَةَ قد عارضتها مَنَّةٌ . ومن الحكم أيضا في ذلك أن المطلقة قد لا تجد مسكنا لأن غالب النساء لم تكن هن أموال وإنما هن عيال على الرجال فلما كانت المحتلة ممنوعة من التزوج كان إسكانها حقا على مفارقتها استصحابا للحال حتى تحمل للتزوج فتصير سكنها على من يتزوجها . ويزاد في المطلقة الرجعية قصد استبقاء الصلة بينها وبين مطلقها لعل أن يشوب إليه رشده فيراجعها فلا يحتاج في مراجعتها إلى إعادة التذاكر بينا وبينها أو بينه وبين أهلها . فهذا مجموع علل فإذا تخلفت واحدة منها لم يتخلف الحكم لأن الحكم الملل بعنتين فأكثر لا يطله سقوط بعضها بخلاف العلة المركبة إذا تخلف جزء منها .

﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾

الواو اعتراضية والجملة معترضة بين جملة « ولا يخرجن » ، وجملة « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » أريد بهذا الاعتراض المبادرة بالتنبيه إلى إقامة الأحكام المذكورة من أول السورة إقامة لا تقصير فيها ولا خيرة لأحد في التسامح بها ، وخاصة المطلقة والمطلق أن يحسب أن ذلك من حقهما انفرادا أو اشتراكا .
والإشارة إلى الجمل المتقدمة باعتبار معانيها بتأويل القضايا .

والحدود : جمع حد وهو ما يُحَدُّ ، أي يمنع من الاجتياز إلى ما وراءه للأماكن التي لا يجوز الاقتحام فيها إما مطلقا بمثل حدود الحرم وإما لوجوب تغيير الحالة مثل حدود الحرم لمنع الصيد وحدود المواقيت للحرام بالحج والعمرة .

والمعنى : أن هذه الأحكام مشابهة الحدود في المحافظة على ما تقتضيه في هذا .

ووجه الشبه إنما يراعى بما يسمح به عرف الكلام مثل قولهم «النحو في الكلام كالمالح في الطعام». فإن وجه التشبيه أنه لا يصلح الكلام بدونه وليس ذلك بمقتضى أن يكون الكثير من النحو في الكلام مفسدا ككثرة المالح في الطعام .

ووقوع حدود الله خبرا عن اسم الإشارة الذي أشير به إلى أشياء معينة يجعل إضافة حدود إلى اسم الجلالة مرادا منها تشريف المضاف وتعظيمه .

والمعنى : وتلك مما حدّ الله فلا تفيد تعريف الجمع بالاضافة عموما لصرف القرينة عن إفادة ذلك لظهور أن تلك الأشياء المعينة ليست جميع حدود الله .

﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾

عطف على جملة ، « وتلك حدود الله » .

فهو تتمم وهو المقصود من التذييل وإذ قد كان حدود الله جمعا معروفا بالاضافة كان مفيدا للعموم إذ لا صارف عن إرادة العموم بخلاف إضافة حدود الله السابق .

والمعنى : من يتعد شيئا من حدود الله فقد ظلم نفسه ، وبهذا تعلم أن ليس في قوله « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » إظهار في مقام الاضمار لاختلاف هذين المركبين بالعموم والخصوص وجيء بهذا الاطناب لتحويل أمر هذا التعدي .

وأخبر عن متعديها بأنه ظلم نفسه للتخويف تحذيرا من تعدي هذه الحدود فإن ظلم النفس هو الجريرة عليها بما يعود بالاضرار وذلك منه ظلم لها في الدنيا بتعريض النفس لعواقب سيئة تنجر من مخالفة أحكام الدين لأن أحكامه صلاح للناس فمن فرط فيها فاته المصالح المطلوبة هي عليها .

قال « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » .

ومنه ظلم للنفس في الآخرة بتعريضها للعقاب المتوعد به على الاختلال بأحكام الدين قال تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين

ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين « فإن للمؤمنين حضا من هذا الوعيد بمقدار تفاوت ما بين الكفر ومجرد العصيان وحيء في هذا اسحدير بمن الشريطة لا فائدة عموم كل من تعدى حدود الله فيدخل في ذلك الذين يتعدون أحكام الطلاق وأحكام العدة في هذا العموم .

﴿ لَا تَذَرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا [1] ﴾

هذه الجملة تعليل لجملة « فطلقوهن لعدتهن » وما ألحق بها مما هو إيضاح لها وتفصيل لأحوالها . ولذلك جاءت مقصولة عن الجمل التي قبلها .

ويجوز كونها بدلا من جملة « ومن تعد حدود الله فقد ظلم نفسه » بدل اشتغال لأن ظلم النفس بعضه حاصل في الدنيا وهو . مشتمل على إضاعة مصالح النفس عنها . وقد سلك في هذه الآية مسلك الترغيب في امتثال الأحكام المتقدمة بعد أن سلك في شأنها مسلك الترهيب من مخالفتها .

فمن مصالح الاعتداد ما في مدة الاعتداد من التوسيع على الزوجين في مهلة النظر في مصير شأنهما بعد الطلاق ، فقد يتضح لهما أو لأحدهما متاعب واضرار من انفصام عروة المعاشرة بينهما فيعد ما أضجرهما من بعض تخلفهما شيئا تافها بالنسبة لخطقهما من أضرار الطلاق فيندم كلاهما أو أحدهما فيجدا من المدة ما يسع للسعي بينهما في إصلاح ذات بينهما .

والمقصود الإشارة إلى أهم ما في العدة من المصالح وهو ما يُحدثه الله من أمر بعد الطلاق وتذكير أمر للتويع .

أي أمرا موصوفا بصفة مخلوقة ، أي أمرا نافعا لهما .

وهذا الأمر هو تغليب القلوب من بغض إلى محبة ، ومن غضب إلى رضى ، ومن إثارة تحمل المخالفة في الأخلاق مع المعاشرة على تحمل آلام الفراق وخاصة إذا كان بين المخافقين أبناء ، أو من ظهور حمل بالمطلقة بعد أن لم يكن لها أولاد فيلزم ظهوره أباه إلى مراجعة أمه المطلقة . على أن في الاعتداد والاسكان مصالح أخرى كما علمت آنفا .

والخطاب في قوله « لا تدري » لغير معين جار على طريقة القصد بالخطاب إلى كل من يصلح للخطاب ويهمه أمر الشيء المخطب به من كل من قصر بصره إلى حالة الكراهية التي نشأ عليها الطلاق ولم يتدبر في عواقب الأمور ولا أحاط فيكزّه بصور الأحوال المختلفة المتقلبة كما قال تعالى : « فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُمْ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا » .

ولعل كلمة « لا تدري » تجري مجرى المثل فلا يراد مما فيها من علامة الخطاب ولا من صيغة الاقراء إلا الجري على الغالب في الخطاب وهو مبني على توجيه الخطاب لغير معين .

و(لعل) ومعمولها ساذة معلقة فعل « تدري » عن العمل .

﴿ فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ .

نفرع على جميع ما تقدم من أحكام العدة معطوف على جملة « وأحصوا العدة » لأن إحصاءها يحفظ مدتها واستيعاب أيامها فإذا انتهت المدة فقد أعذر الله لهما والزهادة عليها بإضرار بأحدهما أو بكليهما وفائدة الآجال الوقوف عند انتهائها .

وبلوغ الأجل أصله انتهاء المدة المقدرة له كما يؤذن به معنى البلوغ الذي هو الوصول إلى المطلوب على تشبيه الأجل المعين بالمكان المسير إليه وشاع ذلك في الاستعمال فالجواز في لفظ الأجل وتبعه الجواز في البلوغ وقد استعمل البلوغ في هذه الآية في مقارنة ذلك الإنهاء مبالغة في عدم التسامح فيه وهذا الاستعمال مجاز آخر المشابهة مقارنة الشيء بالحصول فيه والتلبس به .

وقرينة الجواز هنا هو لفظ الأجل لأنه لا تتصور المراجعة بعد بلوغ الأجل لأن في ذلك رفع معنى التأجيل .

ومنه قوله تعالى « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكنهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » في سورة البقرة .

والإمسك : اعتزام المراجعة عبر عنه بالإمسك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشئ وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى « أمسك عليك زوجك » وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه . ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الإمساك فراقاً جديداً في قوله « أو فارقوهن بمعروف » .

والأمر في « فأمسكوهن » « أو فارقوهن » للإباحة ، ولو فيه للتخيير .
والباء في بمعروف للملابسة أي ملابس كل من الإمساك والفراق للمعروف .
والمعروف : هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق .
فالمعروف في الإمساك : حسن اللقاء والاعتدال لها عما فرط والعود إلى حسن المعاشرة .
والمعروف في الفراق : كف اللسان عن غيبتها وإظهار الاستراحة منها .
والمعروف في الحالين من عمل الرجل لأنه هو المخاطب بالإمسك أو الفراق .
وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أخرى كقوله تعالى « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » .

وتقديم الإمساك أعني المراجعة على إمضاء المفارقة ، إيماء إلى أنه أرضى الله تعالى وأوفق بمقاصد الشريعة مع ما تقدم من التعبير عن المراجعة بالإمسك ، ففهم أن المراجعة مندوب إليها لأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق .

ولما قيد أمر الإباحة من قوله « فأمسكوهن » « أو فارقوهن » ، بقيد بالمعروف ، فهم منه أنه إن كان إمساك دون المعروف فهو غير مأذون فيه وهو الإمساك الذي كان يفعله أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته فإذا قاربت انتهاء عدتها راجعها أيأماً ثم طلقها بفعل ذلك ثلاثاً ليطيل عليها من العدة فلا تتزوج عدة أشهر لإضرارها بها .

وقد تقدم هذا عند قوله تعالى « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن » ، إلى قوله « ولا تمسكوهن ضرراً لاحتلوا » في سورة البقرة .

﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾

ظاهر وقوع هذا الأمر بعد ذكر الإمساك أو الفراق ، أنه راجع إلى كليهما لأن الإشهاد يجعل تامة للمأمور به في معنى الشرط للإمساك أو الفراق لأن هذا العطف يشبه القيد وإن لم يكن قيداً وشأن الشروط الواردة بعد جمل أن تعود إلى جميعها .

وظاهر صيغة الأمر الدلالة على الوجوب فيتربك من هذين أن يكون الإشهاد على المراجعة وعلى بَتِّ الطلاق واجبا على الأزواج لأن الإشهاد يرفع أشكالا من النوازل وهو قول ابن عباس وأخذ به يحيى بن بكير من المالكية والشافعي في أحد قوليه وابن حنبل في أحد قوليه وروى عن عمران بن حصين وطائوس وإبراهيم وأبي قلابة وعطاء . وقال الجمهور الإشهاد المأمور به الإشهاد على المراجعة دون بَتِّ الطلاق .

أما مقتضى صيغة الأمر في قوله تعالى « وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ » فقيل هو مستحب وهو قول أبي حنيفة والمشهور عن مالك فيما حكاه ابن القصار ولعل مستند هذا القول عدم جريان العمل بالتزامه بين المسلمين في عصر الصحابة وعصور أهل العلم ، وقياسه على الإشهاد بالبيع فإنهم اتفقوا على عدم وجوبه وكلا هذين مدخول لأن دعوى العمل بترك الإشهاد دونها منع ، ولأن قياس الطلاق والرجعة على البيع قد يقدح فيه بوجود فارق معتبر وهو خطر الطلاق والمراجعة وأهمية ما يترتب عليهما من الخصومات بين الانساب ، وما في البيوعات مما يغني عن الإشهاد وهو التقايض في الاعراض . وقيل الأمر للوجوب المراجعة دون الفرقة وهو أحد قولي الشافعي وأحمد ونسبه إسماعيل بن حماد من فقهاء المالكية ببغداد إلى مالك وهو ظاهر مذهب ابن بكير .

واتفق الجميع على أن هذا الإشهاد ليس شرطاً في صحة المراجعة أو المفارقة لأنه إنما شرع احتياطاً لحقهما وتجنباً لنوازل الخصومات خوفاً من أن يموت فتدعي أنها زوجة لم تطلق ، أو أن تموت هي فيدعي هو ذلك ، وكأنهم بنوه على أن الأمر لا يقتضي الفور ، على أن جعل الشيء شرطاً لغيره يحتاج إلى دليل خاص غير دليل الوجوب لأنه قد يتحقق الاثم بتركه ولا يبطل بتركه ما أمر بإيقاعه معه مثل

الصلاة في الأرض المنصوبة . وبالتوب المنصوب . قال الموجبون للإشهاد لو راجع ولم يشهد أو بتّ الفراق ولم يشهد صحت مراجعته ومفارقته وعليه أن يشهد بعد ذلك .

قال يحيى بن بكير : معنى الأشهاد على المراجعة والمفارقة أن يشهد عند مراجعتها إن راجعها ، وعند انقضاء عدتها إن لم يراجعها أنه قد كان طلقها وأن عدتها قد انقضت .

ولفهاء الامصار في صفة ما تقع المراجعة من صيغة بالقول ومن فعل ما هو من أفعال الأزواج ، تفاصيل عليها كتب الفروع ولا يتعلق بالآية إلا ما جعله أهل العلم دليلا على المراجعة عند من جملة كذلك .

﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾

عطف على « وأشهدوا ذوي عدل منكم » .

والخطاب موجه لكل من تتعلق به الشهادة من المشهود عليهم والشهود كل يأخذ بما هو جظه من هذين الخطابين . وليس هو من قبيل « يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك » لظهور التوزيع هناك باللفظ دون ما هنا فإنه بالمعنى فالكل مأمورون بإقامة الشهادة .

فتعريف الشهادة لاستغراق ، أي كل شهادة وهو استغراق عرفي لأن الأمور به الشهادة الشرعية .

ومعنى إقامة الشهادة : إيقاعها مستقيمة لا عوج فيها فالإقامة مستعارة لإيقاع الشهادة على مستوفيا ما يجب فيها شرعا مما دلت عليه أدلة الشريعة وهذه استعارة شائعة وتقدم عند قوله تعالى « وأقيموا للشهادة » في سورة البقرة .

وقوله « لله » ، أي لأجل الله وامتنال أمره لا لأجل المشهود له ولا لأجل المشهود عليه ولا لأجل منفعة الشاهد والابقاء على راحته . وتقدم بعض هذا عند قوله تعالى « ولا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا » في سورة البقرة .

﴿ ذَلِكُمْ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ آخِرٍ ﴾

الإشارة إلى جميع ما تقدم من الأحكام التي فيها موعظة للمسلمين من قوله « وأحصوا العدة ، واتقوا الله ربكم » ، إلى قوله « وأقيموا الشهادة لله » .

والوعظ : التحذير مما يضر والتذكير الملائم للقلوب وقد تقدم عند قوله تعالى « ذَلِكُمْ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ » في سورة البقرة وعند قوله تعالى « يعظكم الله أن تعبدوا لغيره » في سورة النور .

﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا [2] وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ .

اعتراض بين جملة « وأقيموا الشهادة » وجملة « باللاتي يهتدون من المحيض » الآية ، فإن تلك الأحكام لما اعتبرت موعظة بقوله « ذَلِكُمْ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ آخِرٍ » أعقب ذلك بقضية عامة ، وهي أن تلك من تقوى الله تعالى وبما لتقوى الله من خير في الدنيا والآخرة على عادة القرآن من تعقيب الموعظة والترهيب بالبشارة والترغيب .

ولما كان أمر الطلاق غير خال من حرج وغم يعرض للزوجين وأمر المراجعة لا يخلو في بعض أحواله من تحمل أحدهما لبعض الكره من الأحوال التي سببت الطلاق ، أعلمهما الله بأنه وعد المتقين الواقفين عند حدوده بأن يجعل لهم مخرجا من المضائق شبه ما هم فيه من الحرج بالمكان المغلق على الحال فيه وشبه ما يمنحهم الله به من اللطف واجراء الأمور على ما يلائم أحوالهم يجعل منفذ في المكان المغلق يتخلص منه المتضايق فيه .

ففي الكلام استعارة أن إحداها ضمنية معطوية والأخرى صريحة وشمل المخرج ما يخف من اللطف بالمتقين في الآخرة أيضا بتخليصهم من أهوال الحساب بالانتظار فامخرج لهم في الآخرة هو الإسراع بهم إلى النعيم .

ولما كان من دواعي الفراق والخلاف بين الزوجين ما هو من التقدير في الإنفاق لضيق ذات اليد فكان الاحجام عن المراجعة عارضا كثيرا للناس بعد التطبيق ، أتبع الوعد يجعل المخرج للمتقين بالوعد بمخرج خاص وهو مخرج التوسعة في الرزق .

وقوله « من حيث لا يحتسب » احتراسا لئلا يتوهم أحد أن طرق الرزق معطلة عليه فيستبعد ذلك فيمسك عن مراجعة المطلقة لأنه لا يستقبل مالا ينفق منه ، فأعلمه الله أن هذا الرزق لطف من الله والله أعلم كيف يهيء له أسبابا غير مترتبة .

فمعنى من حيث لا يحتسب : من مكان لا يحتسب منه الرزق أي لا يظن أنه يورث منه .

و(حيث) مستعملة مجازا في الأحوال والوجوه تشبيها للأحوال بالجهات لأنها لما جعلت مقارنة للرزق أشبهت المكان الذي يرد منه الوارد ولذلك كانت (من) هنا للابتداء المجازي تبعاً لاستعارة حيث . ففي حرف (من) استعارة تبعية . وذكر الواحدي في أسباب النزول أنها نزلت في شأن عوف بن مالك الأشجعي إذ أسر المشركون ابنه سالما فأقى عوف النبي ﷺ وشكا إليه ذلك وأن أمه جازعت فقال له رسول الله ﷺ : « اتق الله واصبر » وأمره وزوجه أن يكفرا قولا لا حول ولا قوة إلا بالله ففعل المشركون عن الابن فساق عتزا كثيرة من عنز المشركين وجاء بها المدينة فنزلت الآية ، فيجوز أن يكون نزولها في أثناء نزول هذه السورة فصادت الغرضين ، ويكون ذلك من قبيل معجزات القرآن .

﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ ﴾

تكملة للتي قبلها فإن تقوى الله سبب تفريج الكرب والخلاص من المضائق ، وملاحظة المسلم ذلك وبقينه بأن الله يدفع عنه ما يخطر بباله من الخواطر الشيطانية التي تشطه عن التقوى يحقق وعد الله إياه بأن يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب .

وَحَسْبُ : وصف بمعنى كافٍ . وأصله اسم مصدر أو مصدر .

وجملة « إن الله بالغ أمره » في موضع العلة لحملة « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » ، أي لا تستبعدوا وقوع ما وعدكم الله حين ترون أسباب ذلك منقودة فإن الله إذا وعد وعدا فقد أرادته وإذا أراد الله أمرا يسر أسبابه .

ولعل قوله « قد جعل الله لكل شيء قدرا » إشارة إلى هذا المعنى ، أي علم الله أن يكفي من يتوكل عليه مهمة فقدر لذلك أسبابه كما قدر أسباب الأشياء كلها فلا تشكروا في إنجاز وعده فإنه إذا أراد أمرا يسر أسبابه من حيث لا يحتسب الناس وتصاريف الله تعالى خفية عجيبة .

ومعنى « بالغ أمره » : واصل إلى مراده . والبلوغ محاز مشهور في الحصول على المراد . والأمر هنا بمعنى الشأن .

وعن عبد الله بن رافع لما نزل قوله تعالى « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » قال أصحاب النبي ﷺ (أي بعضهم) : فنحن إذا توكلنا نرسل ما كان لنا ولا نحفظه فنزلت « إن الله بالغ أمره » ، أي فيكم وعليكم اهـ .

وقرأ الجمهور « بالغ » بالتثنية و« أمره » بالنصب . وقرأه حفص عن عاصم « بالغ أمره » بإضافة « بالغ » إلى « أمره » .

﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا [3] ﴾

لهذه الجملة موقع تتجلى فيه صورة من صور إعجاز القرآن في ترتيب مواقع الجمل بعضها بعد بعض كما نبهت عليه في مواقع سلفت . فهذه الجملة لها موقع الاستئناف البياني نأخذ عما اشتملت عليه جمل « ومن يتق الله يجعل له مخرجا » ، إلى قوله « إن الله بالغ أمره » لأن استعداد السامعين للميقين بما تضمنته تلك الجمل متفاوت فقد يستبعد بعض السامعين تحقق الوعد لأمثاله بما تضمنته تلك الجمل بعرضها على ارتباك أحواله ، أو يتردد يقينه فيقول : أين أنا من خصيل هذا ، حين يتبع نظره فيرى بؤنا عن حصول الموعود بسبب انعدام وسائله لديه فيتملكه اليأس .

فهذا الاستئناف البياني وقع عقب الوعد تذكيراً بأن الله علم مواعيده وهياً لها مقادير حصولها لأنه جعل لكل شيء قدراً .

ولما موقع التعليل لجملة « وأحصوا العدة » فإن العدة من الأشياء فلما أمر الله بإحصاء أمرها غلّل ذلك بأن تقدير مدة العدة جعله الله ، فلا يسوغ التهاون فيه .

ولما موقع التذييل لجملة « وتلك حدود الله ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه » ، أي الذي وضع تلك الحدود قد جعل لكل شيء قدراً لا يعده كما جعل الحدود .

ولما موقع التعليل لجملة « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » ، لأن المعنى إذا بلغن القُسر الذي جعله الله لمدة العدة فقد حصل المقصد الشرعي الذي أشار إليه قوله تعالى « لا تدري لعلّ الله يُحدث بعد ذلك أمراً » فالمعنى : فإن لم يُحدث الله أمر المراجعة فقد رفق بكم وخطأ عنكم امتداد العدة .

ولما موقع التعليل لجملة « وأقيموا الشهادة لله » فإن الله جعل الشهادة قدراً نرفع النزاع .

فهذه الجملة جُزء آية وهي تحتوي على حقائق من الحكمة .

ومعنى « لكل شيء » لكل موجود ، أي لكل حادث فالشيء الموجود سواء كان ذاتاً أو معنى من المعاني قال تعالى « وكلُّ شيء فعلوه في الزهر » . فعموم قوله « لكل شيء » صريح في أن ما وعد الله به يجعل له حين تكوينه قدراً .

قال الراغب في مفرداته : وذلك أن فعل الله ضريان : ضرب أوجده بالفعل ، ومعنى إيجابه بالفعل أنه أبدعه كاملاً دفعة لا تعزبه الزيادة والنقصان إلى أن يشاء أن يغيّره أو يبطله كالسماوات وما فيها . ومنها ما جعل أصوله موجودة بالفعل وأجزاءه بالصلاحية وقدره على وجه لا يتأتى منه غير ما قدره فيه كتقديره في النواة أن ينبت منها النخل دون أن ينبت منها تفاح أو زيتون . وتقديره نطفة الإنسان لأن يكون منها إنسان دون حيوان آخر . فتقدير الله على وجهين : أحدهما بالبحكم

منه أن يكون كذا أم لا يكون كذا إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل الإمكان . وعلى ذلك قوله « قد جعل الله لكل شيء قدرا » . والثاني بإعطاء القدرة عليه ، وعلى ذلك قوله « فَقَدَرْنَا فَنَعْمُ الْقَادِرُونَ » أو يكون من قبيل قوله « قد جعل الله لكل شيء قدرا » اهـ .

والقدر : مصدر قَدَرَه المتعدي إلى مفعول بتخفيف الدال الذي معناه وضع فيه بمقدار كمية ذاتية أو معنوية تُجعل على حسب ما يتحملة المفعول . فقدر كل مفعول لفعل قَدَرَ ما يتحملة طاقته واستطاعته من أعمال ، أو تتحملة مساحته من أشياء أو يتحملة وَعْيِهِ لما يَكُونُ به ذهنه من مدارك وأفهام . ومن فروع هذا المعنى ما في قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » في سورة البقرة . وقوله هنا « لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاهها » .

ومن جزئيات معنى القدر ما يسمى التقدير : مصدر قَدَرَ المضاعف إذا جعل شيئا أو أشياء على مقدار معين مناسب لما جعل لأجله كقوله تعالى « وَقَدَّرَ فِي السَّيِّدِ » في سورة سبأ .

﴿ وَاللَّيْلُ يَهْسَنُ مِنَ الْمَحِضِ مِنْ لُسَاظِكُمْ إِنْ أَرَأَيْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالْيَوْمُ لَمْ يَحْضَنْ ﴾

عطف على قوله « فطلقوهن لعدتهن » فإن العدة هنالك أريد بها الأقراء فأشعر ذلك أن تلك المعتدة من لها أقراء ، فبقي بيان اعتداد المرأة التي تجاوزت سن المحيض أو التي لم تبلغ سن من تحيض وهي الصغيرة . وكلتاها يصدق عليها أنها آيسة من المحيض ، أي في ذلك الوقت .

والوقف على قوله « واللاء لم يحضن » ، أي هن معطوفات على الآيسين . واليأس : عدم الأمل . والمأيس منه في الآية يعلم من السياق من قوله « فطلقوهن لعدتهن » ، أي يئس من المحيض سواء كان اليأس منه بعد تعدده أم كان بعدم ظهوره ، أي لم يكن انقطاعه لمرض أو إرضاع . وهذا السن يختلف تعديده باختلاف النوات والأقطار كما يختلف سن ابتداء الحيض كذلك وقد

اختلف في تحديد هذا السنّ بعدد السنين قليل : ستون سنة . وقيل خمس وخمسون ، وترك الضبط بالسنين أولى وإنما هذا تقريب لإبّان اليأس .

والمقصود من الآية بين وهي مخصصة لعموم قوله « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قُرُوء » من سورة البقرة . وقد نزلت سورة الطلاق بعد سورة البقرة .

وقد خفي مفاد الشرط من قوله « إن ارتبتم » وما هو متصل به . وجمهور أهل التفسير جعلوا هذا الشرط متصلاً بالكلام الذي وقع هو في أثناءه ، وإنه ليس متصلاً بقوله « لا تخرجهن من بيوتهن » في أول هذه السورة خلافاً لشذوذ تأويل بعيد وتشتت لشمـل الكلام ، ثم خفي المراد من هذا الشرط بقوله « إن ارتبتم » .

وللعلماء فيه طريقتان :

الطريقة الأولى : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس غير مرجع الارتباب باختلاف المتعلق ، فروى أشهب عن مالك أن الله تعالى لما بين عدة ذوات القُرُوء وذوات الحمل ، أي في سورة البقرة ، وبقيت اليائسة والتي لم تحض ارتباب أصحاب محمد ﷺ في أمرها فنزلت هذه الآية . ومثله مروى عن مجاهد ، وروى الطبري خبراً عن أبي بن كعب أنه سأل رسول الله ﷺ عن اعتداد هاتين اللتين لم تذكرتا في سورة البقرة ، فنزلت هذه الآية . فجعلوا حرف (إن) بمعنى (إذا) وأن الارتباب وقع في حكم العدة قبل نزول الآية ، أي إذ ارتبتم في حكم ذلك فبیتاه بهذه الآية قال ابن العربي : حديث أبي غير صحيح . وأنا أقول : رواه البيهقي في سننه والحاكم في المستدرک وصحّحه . والطبراني بسنده عن عمرو بن سالم أن أبا قال : وليس في رواية الطبري ما يدل على إسناد الحديث .

وهو في رواية البيهقي بسنده إلى أبي عثمان عمر بن سالم الأنصاري (١) عن أبي بن كعب وهو منقطع ، لأن أبا عثمان لم يلق أبي بن كعب وأحسب أنه في

(١) هو قاضي مرو ، وروى عن القاسم بن محمد .

مستدرك الحاكم كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي : هو غير صحيح . فإن رجال سنده ثقات .

وفي أسباب النزول للواحدى عن قتادة أن خلاد (2) بن النعمان وأبياً سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت هذه الآية . وقيل : إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآية .

فالرؤية على هذه الطريقة تكون مراداً بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة « فعدتهن ثلاثة أشهر » .

والفاء في « فعدتهن » داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى « واللذان يأتيها منكم فآذوها » ومثله كثير في الكلام .

والإرتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون (إن) مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة .

والطريقة الثانية : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس ومرجع الارتياب واحد ، وهو حالة المطلقة من الحيض ، وهو عن عكرمة وقاتدة وابن زيد وبه فسر يحيى بن بكير وإسماعيل بن هاد من المالكية ونسبه ابن لبابة من المالكية إلى داود الظاهري .

وهذا التفسير يمحض أن يكون المراد من الارتياب حصول الرب في حال المرأة .

وعلى هذا فجملة الشرط وجوابه خبر عن « اللاء يمين » ، أي إن ارتبتم هن وارتبتم أنتم لأجل ارتبائهن ، فيكون ضمير جمع الذكور المخاطبين تغليبا ويبقى الشرط على شرطيته . والارتياب مستقبل والفاء رابطة للجواب .

(2) خلاد بنخاء معجمة في أوله بن النعمان الأنصاري . قال في الإصابة : لم يذكر إلا في تفسير مقاتل .

وهذا التفسير يقتضي أن يكون الاعتداد بثلاثة أشهر مشروطاً بأن تحصل الرية في يأسها من الحيض فاصطدم أصحابه بمفهوم الشرط الذي يقتضي أنه إن لم تحصل الرية في يأسهن أنهن لا يعتدّن بذلك أو لا يعتدّن أصلاً فنسب ابنُ لبابة (من فقهاء المالكية) إلى داود الظاهري أنه ذهب إلى سقوط العدة عن المرأة التي يؤقن أنها يائسة .

قلت ولا تُعرف نسبة هذا إلى داود . فإن ابن حزم : لم يحكه عنه ولا حكاه أحد ممن تعرضوا لاختلاف الفقهاء ، قال ابن لبابة : وهو شذوذ ، وقال ابن لبابة : وأما ابن بكير وإسماعيل بن حمّاد ، أي من فقهاء المالكية فجعلوا المرأة المحققة يأسها ملحقاً بالمرتابة في العدة بطريق القياس يريد أن العدة لها حكمتان براءة الرحم ، وانتظار المراجعة ، وأما الذين لا يعتبرون مفهوم المخالفة فهم في سعة مما لزم الذين يعتبرونه .

وأصحاب هذا الطريق مختلفون في الوجهة وفي حمل الآية بحسبها : فقال عكرمة وابن زيد وقادة : ليس على المرأة المرتاب في معاودة الحيض إليها عدة أكثر من ثلاثة أشهر تعلقاً بظاهر الآية (ولعل علة ذلك عندهم أن ثلاثة الأشهر يتبين فيها أمر الحمل فإن لم يظهر حمل بعد انقضائها تمت عدة المرأة ، لأن الحمل بعد سنّ اليأس نادر فإذا اعترتها رية الحمل انتقل النظر إلى حكم الشك في الحمل وتلك مسألة غير التي نزلت في شأنها الآية .

وقال الأكثرون من أهل العلم : إن المرتاب في يأسها تمكث تسعة أشهر (أي أمد الحمل المعتاد) فإن لم يظهر بها حمل ابتدأت الاعتداد بثلاثة أشهر فتكمل لها سنة كاملة . وأصل ذلك ما رواه سعيد بن المسيب من قضاء عمر بن الخطاب ولم يخالفه أحد من الصحابة ، وأخذ به مالك . وعن مالك في المدونة : تسعة أشهر للرية والثلاثة الأشهر هي العدة . ولعلمهم رأوا أن العدة بعد مضي التسعة الأشهر تعبد لأن ذلك هو الذي في القرآن وأما التسعة الأشهر فأوجبها عمر بن الخطاب لعله بالاجتهاد ، وهو تقييد للإطلاق الذي في الآية .

وقال النخعي وسفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي : تعدد المرتاب في يأسها بالأقراء (أي تنتظر الدم إلى أن تبلغ سن من لا يشبه أن تحيض ولو زادت مدة

انتظارها على تسعة أشهر) . فإذا بلغت سن اليأس دون رية اعتدت بثلاثة أشهر من يومئذ . ونحن نتأول له بأن تقدير الكلام : فعدين ثلاثة أشهر ، أي بعد زوال الزنبايا كما سنذكره ، وهو مع ذلك يقتضي أن هذه الثلاثة الأشهر بعد مضي تسعة أشهر أو بعد مضي مدة تبلغ بها سن من لا يشبه أن تحيض تعبد ، لأن انتفاء الحمل قد اتضح وانتظار المراجعة قد امتد . إلا أن نعتذر لهم بأن مدة الانتظار لا يتحذف في بحالها المطلق للرأي في أمر المراجعة لأنه في سعة الانتظار فيزاد في المدة لأجل ذلك ، وفي تفسير القرطبي : قال عكرمة وقتادة : من الرية المرأة المستحاضة التي لا يستقيم لها الحيض تحيض في أول الشهر مرارا ، وفي الأشهر مرة (أي بدون انضباط) اهـ . ونقل الطبري مثل هذا الكلام عن الزهري وابن زيد ، فيجب أن يصار إلى هذا الوجه في تفسير الآية . والمرأة إذا قاربت وقت اليأس لا ينقطع عنها الحيض دفعة واحدة بل تبقى عدة أشهر يتتابها الحيض غيا بدون انتظام ثم ينقطع تماما .

وقوله تعالى « واللاء لم يحضن » عطف على « واللاء يحسن » والتقدير : عدتين ثلاثة أشهر . ويحسن الوقف على قوله « فعدين ثلاثة أشهر » .

﴿ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

معطوفة على جملة « واللاء لم يحضن » فهي إتماء لأحوال العدة المجل في قوله تعالى « وأحصوا العدة » وتقدير الكلام : وأولات الأحمال منهن ، أي من المطلقات أجلهن أن يضعن حملهن .

فحصل بهذه الآية مع التي قبلها تفصيل لأحوال المطلقات وحصل أيضا منها بيان لإجمال الآية التي في سورة البقرة .

(وَأُولَاتٍ) اسم جمع لذات بمعنى : صاحبة . وذات : مؤنث ذو ، بمعنى : صاحب . ولا مفرد لـ (أولات) من لفظه كما لا مفرد للفظ (أولو) و (أولات) مثل ذوات كما أن أولو مثل ذوو . ويكتب (أولات) بواو بعد الهمة في الرسم تبعاً لكتابة لفظ (أولو) بواو بعد الهمة لقصد التفرقة في الرسم بين أولي في حالة

النسب والجر بين حرف (إلى) . وليتهم قصروا كتابته بواو بعد الهمزة على لفظ أبوي المذكر المنسوب أو المجرور وتركوا التكلف في غيرهما .

وجعلت عدة المطلقة الحامل منتهية بوضع الحمل لأنه لا أدل على براءة الرحم منه ، إذ الغرض الأول من العدة تحقق براءة الرحم من ولدٍ للمطلق أو ظهور اشتغال الرحم بجنين له . وضمَّ إلى ذلك غرض آخر هو تقرب ندم المطلق وتمكينه من تدارك أمره بالراجعة ، فلما حصل الأهم الغني ما عدها رعيًا لحق المرأة في الانطلاق من حرج الانتظار ، على أن وضع الحمل قد يحصل بالقرب من الطلاق فألغى قصد الانتظار تعليلاً بالغالب دونه النادر ، خلافاً لمن قال في المتوفى عنها : عليها أقصى الأجلين وهو منسوب إلى علي بن أبي طالب وابن عباس .

وهذا التفسير لا تتعارض هذه الآية مع آية عدة المتوفى عنها التي في سورة البقرة « والذين يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيُتْرَكُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » لأن تلك في وادٍ وهذه في وادٍ ، تلك في شأن المتوفى عنهن وهذه في شأن المطلقات .

ولكن لما كان أجل أربعة أشهر وعشر للمتوفى عنها منحصراً حكمته في تحقق براءة رحم امرأة المتوفى من ولدٍ له إذ لا فائدة فيه غير ذلك (ولا يتوهم أن الشريعة جعلت ذلك لغرض الحزن على الزوج المتوفى للقطع بأن هذا مقصد جاهلي) ، وقد دلت الشريعة في مواضع على إبطاله والنهي عنه في تصارييف كثيرة كما بيّناه في تفسير قوله تعالى « والذين يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيُتْرَكُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ » الخ في سورة البقرة .

وقد علمنا أن وضع الحمل غاية لحصول هذا المقصد نجم من جهة المعنى أن المتوفى عنها الحامل إذا وضعت حملها تخرج من عدة وفاة زوجها ولا تقضي أربعة أشهر وعشراً كما أنها لو كان أمد حملها أكثر من أربعة أشهر وعشر لا تقتصر على الأربعة الأشهر وعشر إذ لا حكمة في ذلك .

من أجل ذلك كانت الآية دالة على أن عدة الحامل وضع حملها سواء كانت معتدة من طلاق أم كانت معتدة من وفاة .

ومن أجل ذلك قال جمهور أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم : إن عدة الحامل المتوفى عنها كعدتها من الطلاق وضع حملها غير أن أقوالهم تدل على أن بينهم من كانوا يرون في تعارض العمومين أن العام المتأخر منهما ينسخ العام الآخر وهي طريقة المتقدمين .

روى أهل الصحيح « أن عبد الله بن مسعود لما بلغه أن علي بن أبي طالب قال في عدة الحامل المتوفى عنها : إن عليها أقصَى الأجلين (أي أجل وضع الحمل وأجل الأربعة الأشهر والعشر) قال ابن مسعود : لَنَزَلَتْ سورة النساء القصص (أي سورة الطلاق) بعد الطول (أي بعد طول السور وهي البقرة) ، أي ليست آية سورة البقرة بناسخة لما في آية سورة الطلاق . ويعضدهم خبر سبيعة بنت الحارث الأسلمية توفي زوجها سعد بن خولة في حجة الوداع بمكة وتركها حاملا فوضعت بعد وفاته بخمس عشرة ليلة وقيل بأربعين ليلة . فاستأذنت رسول الله ﷺ في الزواج فقال لها : قد حَلَلْتُ فانكحي إن شِئْتَ » . روته أم سلمة أم المؤمنين وقبله معظم الصحابة الذين بلغهم . وتلقاه الفقهاء بعدهم بالقبول ويشهد له بالمعنى والحكمة كما تقدم آنفا .

واختلف المتأخرون من أهل الأصول في وجه العمل في تعارض عمومين كل واحد منهما عام من وجه مثل هاتين الآيتين فالجمهور درجوا على ترجيح أحدهما بمُرجح والخنفية جعلوا المتأخر من العمومين ناسخا للمتقدم . فقله «وأولات الأحمال» لأن الموصول من صيغ العموم فيعم كل حامل معتدة سواء كانت في عدة طلاق أو في عدة وفاة ، وقوله «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» تعم كل امرأة تركها الميت سواء كانت حاملا أو غير حامل ، لأن «أزواجا» نكرة وقعت مفعول الصلة وهي «يذرون» المشتمة على ضمير الموصول الذي هو عام فمفعوله تبع له في عمومته فيشمل المتوفى عنهن الحوامل وهن ممن شملهن عموم «وأولات الأحمال» فتعارض العمومان كل من وجه ، فآية «وأولات الأحمال» اقتضت أن الحوامل كلهن تنتهي عدتهن بالوضع وقد يكون الوضع قبل الأربعة الأشهر والعشر ، وآية البقرة يقتضي عمومها أن المتوفى عنهن يتربصن أربعة أشهر وعشرا . وقد يتأخر هذا الأجل عن وضع الحمل .

فذهب الجمهور إلى ترجيح عموم « وأولات الأحمال » على عموم « وينزلون أزواجاً » من وجوه .

أحدها أن عموم « وأولات الأحمال » حاصل بذات اللفظ لأن الموصول مع صلته من صيغ العموم ، وأما قوله « وينزلون أزواجاً » فإن « أزواجاً » نكرة في سياق الإثبات فلا عموم لها في لفظها وإنما عرض لها العموم تبعاً لعموم الموصول العامل فيها وما كان عمومها بالنيات أرجح مما كان عمومها بالعرض .

وثانها : أن الحكم في عموم « وأولات الأحمال » علق بمدلول صلة الموصول وهي مشتقة ، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بتعليل ما اشتق منه بخلاف العموم الذي في سورة البقرة ، فما كان عمومها معللاً بالوصف أرجح في العمل مما عمومها غير معلل .

وثالثها : قضاء رسول الله ﷺ في علة سيئة الأسلمية .

وذهب الحنفية إلى أن عموم « وأولات الأحمال » ناسخ لعموم قوله « وينزلون أزواجاً » في مقدار ما تعارضاً فيه .

ومآل الرأيين واحد هو أن عدة الحامل وضعت حملها سواء كانت معتدة من طلاق أم من وفاة زوجها .

والصحيح أن آية البقرة لم يرتفع حكمها وشذ القائلون بأن المتوفى عنها إن لم تكن حاملاً ووضعت حملها يجب عليها عدة أربعة أشهر وعشر .

وقال قليل من أهل العلم بالجمع بين الآيتين بما يحقق العمل بهما معاً فأوجبوا على الحامل المتوفى عنها زوجها الاعتماد بالأقصى من الأجلين أجل الأربعة الأشهر والعشر . وأجل وضع الحمل ، وهو قول علي بن أبي طالب وابن عباس . وقصدهم من ذلك الاحتياط لأنه قد تأتى لهم هنا إذ كان التعارض في مقدار زمنين فأمكن العمل بأوسعهما الذي يتحقق فيه الآخر وزيادة فيصير معنى هذه الآية « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ما لم تكن في عدة وفاة ويكون معنى آية سورة البقرة وأزواج المتوفىين يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ما لم تكن حوامل فيؤذن ترتباً إلى وضع الحمل . ولا يجوز تخصيص عموم « والذين

يُتَقَرُّ مِنْكُمْ وَيُذَوِّبُ أَزْوَاجًا يَتَرَبِّصْنَ أَنْفُسَهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» ثَمَّا فِي آيَةِ «وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» مِنْ خُصُوصٍ بِالنَّظَرِ إِلَى الْحَوَامِلِ الْمُتَوَفَّى عَنْهُنَّ ، إِذْ لَا يَجُوزُ أَنْ تَنْتَهِيَ عِدَّةُ الْحَامِلِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا الَّتِي مَضَتْ عَلَيْهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ قَبْلَ وَضْعِ حَمْلِهَا مِنْ عِدَّةِ زَوْجِهَا ، وَهِيَ فِي حَالَةِ حَمْلٍ لِأَنَّ ذَلِكَ مُقَرَّرٌ بِطَلَانِهِ مِنْ عِدَّةٍ أُدْلِلَ فِي الشَّرِيعَةِ لَا خِلَافَ فِيهَا وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى .

وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ « عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّمٍ قَالَ : كُنْتُ فِي حَلَقَةٍ فِيهَا عَظَمَاءُ مِنَ الْأَنْصَارِ (أَيُّ بِالْكُوفَةِ) وَفِيهِمْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى وَكَانَ أَصْحَابُهُ يَعْظُمُونَهُ فَذَكَرَ آخِرَ الْأَجَلِينَ ، فَحَدَّثْتُ حَدِيثَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْتَةَ فِي شَأْنِ سُبَيْعَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ فَقَالَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَكِنْ عَمَهُ (أَيُّ عَمِ عَبْتَةَ وَهُوَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ) كَانَ لَا يَقُولُ ذَلِكَ (أَيُّ لَمْ يَحْدِثْنَا بِهِ) فَقُلْتُ : إِنِّي إِذَنْ لَجَرِيءٌ إِنْ كَذَبْتُ عَلَى رَجُلٍ فِي جَانِبِ الْكُوفَةِ (وَكَانَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ عَبْتَةَ سَاكِنًا بِظَاهِرِ الْكُوفَةِ) فَخَرَجْتُ فَلَقِيتُ عَامِرًا أَوْ مَالِكَ بْنَ عَوْفٍ فَقُلْتُ : كَيْفَ كَانَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجِهَا وَهِيَ حَامِلٌ ، فَقَالَ : قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : أَتَجْعَلُونَ عَلَيْهَا التَّغْلِيزَ وَلَا تَجْعَلُونَ لَهَا الرِّخْصَةَ لَنَزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ الْقَصْرَى بَعْدَ الطَّوْلِ (أَيُّ الْبَقَرَةِ) .

وَفِي الْبُخَارِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبُو هُرَيْرَةَ جَالِسٌ عِنْدَهُ فَقَالَ : أَفْتَنِي فِي امْرَأَةٍ وَلِدَتْ بَعْدَ زَوْجِهَا بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : آخِرُ الْأَجَلِينَ . فَقُلْتُ أَنَا « وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : أَنَا مَعَ ابْنِ أَخِي (أَيُّ مَعَ أَبِي سَلَمَةَ) فَأَرْسَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَرِيحًا إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ يَسْأَلُهَا فَقَالَتْ : قُتِلَ (كَذًا وَالتَّحْقِيقُ أَنَّهُ مَاتَ فِي حِجَّةِ الْوِدَاعِ) زَوْجُ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةِ وَهِيَ حَبْلَى فَوَضَعَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَخُطِبَتْ فَأَنْكَحَهَا رَسُولُ اللَّهِ . وَقَدْ قَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ . وَلَمْ يَذْكُرْ رَجُوعَهُ فِي حَدِيثِ أَبِي سَلَمَةَ .

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا [4] ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا [5]﴾

تكرير للموعظة وهو اعتراض . والقول فيه كالتقول في قوله تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب » . والمقصود موعظة الرجال والنساء على الأخذ بما في هذه الأحكام مما عسى أن يكون فيه مشقة على أحد بأن على كل أن يصبر لذلك امتثالا لأمر الله فإن الممثل وهو مسمى المتقي يجعل الله له يسرا فيما لحقه من عسر .

والأمر : الشأن والحال . والمقصود : يجعل له من أمره العسير في نظره يسرا بقرينة جعل اليسر لأمره .

و(ين) للابتداء المجازي المراد به المقارنة والملازمة .

واليسر : انتفاء الصعوبة ، أي انتفاء المشاق والمكروهات .

والمقصود من هذا تحقيق الوعد باليسر فيما شأنه العسر لحث الأزواج على امتثال ما أمر الله به الزوج من الإنفاق في مدة العدة ومن المراجعة وترك منزله لأجل سكنائها إذا كان لا يسعهما وما أمر به المرأة من تربص أمد العدة وعدم الخروج ونحو ذلك .

والإشارة بقوله « ذلك أمر الله » إلى الأحكام المتقدمة من أول السورة . وهذه الجملة محترضة بين المتعاطفتين .

والأمر في قوله « أمر الله » : حكمه وما شرعه لكم كما قال « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » .

وإنزله : إبلاغه إلى الناس بواسطة الرسول ﷺ أطلق عليه الإنزال تشبيها لشرف معانيه وألفاظه بالشيء الرفيع لأن الشريف يتخيل رفيعا . وهو استعارة كثيرة في القرآن . ففي قوله « أنزله » استعارة مكنية .

والكلام كناية عن الحث على التهم برعايته والعمل به وبعث الناس على التنافس في العلم به إذ قد اعتنى الله بالناس حيث أنزل إليهم ما فيه صلاحهم .

وأعيد التحريض على العمل بما أمر الله بالوعد بما هو أعظم من الأرزاق وتفرج الكرب وتيسر الصعوبات في الدنيا . وذلك هو تكفير للسيئات وتوفير الأجور .

والجملة معطوفة على الجملة المعترضة فلها حكم الاعتراض .
وجيء بالوعد من الشرط لتحقيق تعليق الجواب على شرطه .

﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ ﴾

هذه الجملة وما ألحق بها من الجمل إلى قوله « وكأئن من قرية عتت » إلخ .
تشريع مستأنف فيه بيان لما أجمل في الآيات السابقة من قوله « لا تخرجوهن من بيوتهن » وقوله « أو فارقوهن معروف » ، وقوله « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » فتتزل هذه الجمل من اللاتي قبلها منزلة البيان لبعض ، ويدل الاشتغال لبعض وكل ذلك مقتضى للفصل . ابتدئ ببيان ما في « لا تخرجوهن من بيوتهن » من إجمال .

والضمير المنصوب في « أسكنوهن » عائد إلى النساء المطلقات في قوله « إذا طلقتم » . وليس فيما تقدم من الكلام ما يصلح لأن يعود عليه هذا الضمير إلا لفظ النساء وإلا لفظ « وأولات الأحمال » ، ولكن لم يقل أحد بأن الإسكان خاص بالمعتدات الحوامل فإنه ينافي قوله تعالى « لا تخرجوهن » فتعين عود الضمير إلى النساء المطلقات كلهن ، وبذلك يشمل المطلقة الرجعية والبائنة والحامل ، لما علمته في أول السورة من إرادة الرجعية والبائنة من لفظ « إذا طلقتم النساء » .

وجهور أهل العلم قائلون بوجوب السكنى لمن جميعا . قال أشهب : قال مالك يخرج عنها إذا طلقها وتبقى هي في المنزل . وروى ابن نافع قال مالك : فأما التي لم تبين فإنها زوجة يتوارثان والسكنى لمن لازمة لأزواجهن اهـ . يريد أنها مستغنى عن أخذ حكم سكنائها من هذه الآية . ولا يريد أنها مستثناة من حكم الآية . وقال قتادة وابن أبي ليل وإسحاق وأبو ثور وأحمد بن حنبل : لا سكنى للمطلقة طلاقا بائنا . و متمسكهم في ذلك ما روته فاطمة بنت قيس : أن زوجها طلقها ثلاثا وأن أمها زوجها منعها من السكنى بالنفقة ، وأنها رفعت أمرها إلى

رسول الله ﷺ قال لها : « إنما السكنى والنفقة على من له عليها الرجعة » وهو حديث غريب لم يعرفه أحد إلا من رواية فاطمة بنت قيس . ولم يقبله عمر بن الخطاب . فقال : لا تترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها نسيت أو شبه عليها . وانكرته عائشة على فاطمة بنت قيس فيما ذكرته من أنه أذن لها في الانتقال إلى مكان غير الذي طلقت فيه كما تقدم .

وروي أن عمر « روى عن النبي ﷺ أن للمطلقة الباتنة سكنى » (1) . ورووا أن قتادة وابن أبي ليلى أخذوا بقوله تعالى « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » إذ الأمر هو المراجعة ، فقصرنا الطلاق في قوله « إذا طلقتم النساء » ، على الطلاق الرجعي لأن الباتن لا تترب بعد مراجعة وسبقها إلى هذا المأخذ فاطمة بنت قيس المذكورة .

روى مسلم أن مروان بن الحكم أرسل إلى فاطمة بنت قيس يسألها عن الحديث فحدثته فقال مروان : لم نسمع هذا الحديث إلا من المرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا عليها الناس فبلغ قول مروان فاطمة بنت قيس فقالت : « بني وبينكم القرآن ، قال الله عز وجل « لا تخرجوهن من بيوتهن » ، إلى قوله « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » . قالت : هذا لمن كانت له رجعة فأمر أمر يحدث بعد الثلاث » اهـ .

يؤيد على ذلك أن إحداث الأمر ليس قاصرا على المراجعة فإن من الأمر الذي يحدثه الله أن يرقق قلوبهما فيرخيا معا في إعادة المعاشرة بعقد جديد . وعلى تسليم اقتضار ذلك على إحداث أمر المراجعة فذكر هذه الحكمة لا يقتضي تخصيص عموم اللفظ الذي قبلها إذ يكفي أن تكون حكمة لبعض أحوال العام .. فالصواب أن حق السكنى للمطلقات كلهن ، وهو قول جمهور العلماء .

وقوله « من حيث سكنتم » ، أي في البيوت التي تسكنونها ، أي لا يكلف المطلق بمكان للمطلقة غير بيته ولا يمنعهما السكنى ببيته . وهذا تأكيد لقوله « لا تخرجوهن من بيوتهن » .

(1) هكذا يروي المفسرون عن عمر : أنه سمع من النبي ﷺ ذلك ولم أقف عليه مسدا

فإذا كان المسكن لا يسع مبيتين متفرقين خرج المطلق منه وبقيت المطلقة ، كما تقدم فيما رواه أشهب عن مالك .

و(من) الواقعة في قوله « من حيث سكنتم » للتبعض ، أي في بعض ما سكنتم ويؤخذ منه أن المسكن صالح للتبعض بحسب عرف السكنى مع تجنب التقارب في المبيت إن كانت غير رجعية ، فيؤخذ منه أنه إن لم يسعهما خرج الزوج المطلق .

و(من) في قوله « من وجدكم » بدل مطابق ، وهو بيان لقوله « من حيث سكنتم » فإن مسكن المرء هو وجده الذي وجده غالباً لمن لم يكن مقترناً على نفسه .

والتوجد : مثلث الواو هو الوسع والطاقة . وقرأ الجمهور بضم الواو . وقرأه رزح عن يعقوب بكسرهما .

﴿ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾

أتبع الأمر بإسكان المطلقات ينهي عن الإضرار بهن في شيء مدة العدة من ضيق محل أو تقثير في الإنفاق أو مراجعة يعقبا تطبيق لتطويل العدة عليهن قصدا للكناية والتشفي كما تقدم عند قوله تعالى « وَلَا تَحْزَنُوا آيَاتِ اللَّهِ هُرْجًا » في سورة البقرة . أو للإلجاء إلى اعتدائها من مراجعته بخلع .

والضارة : الإضرار القوي فكأن المبالغة راجعة إلى النهي لا إلى المنهي عنه ، أي هو نهي شديد كالمبالغة في قوله « وما ريك بظلام للعبيد » في أنها مبالغة في النفي . ومثله كثير في القرآن .

والمراد بالتضييق : التضييق المجازي وهو الحرج والأذى .

واللام في « لتضيّقوا عليهن » لتعليل الإضرار وهو قيد جرى على غالب ما يعرض للمطلقين من مقاصد أهل الجاهلية ، كما تقرر في قوله تعالى « وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَحْتُلْنَ » وإلا فإن الإضرار بالمطلقات منهي عنه وإن لم يكن تفصدا للتضييق عليهن .

﴿ وَإِنْ كُنْ أَوْلَتْ حَمْلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

ضمير « كُنْ » يعود إلى ما عاد إليه ضمير « أسكنوهن » كما هو شأن ترتيب الضمائر ، وكما هو مقتضى عطف الجمل ، وليس عائدا على خصوص النساء الساكنتات لأن الضمير لا يصلح لأن يكون معادا لضمير آخر .

وظاهر نظم الآية يقتضي أن الحوامل مستحقات الإنفاق دون بعض المطلقات أخذنا بمفهوم الشرط ، وقد أخذ بذلك الشافعي والأوزاعي وابن أبي ليلى .

ولكن المفهوم معطل في المطلقات الرجعيات لأن إنفاقهن ثابت بأتهن زوجات . ولذلك قال مالك : إن ضمير « أسكنوهن » للمطلقات البوائن كما تقدم .

ومن لم يأخذ بالمفهوم قالوا الآية تعرضت للحوامل تأكيداً للنفقة عليهن لأن مدة الحمل طويلة فربما سئم المطلق الإنفاق ، فالمقصود من هذه الجملة هو الغاية التي بقوله « حتى يضعن حملهن » وجعلوا للمطلقة غير ذات الحمل الإنفاق .
وه أخذ أبو حنيفة والثوري . ونسب إلى عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما .

وهذا الذي يرجح هو هذا القول وليس للشرط مفهوم وإنما الشرط مسوق لاستيعاب الإنفاق لجميع أمد الحمل .

﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَفَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَنْتُمْ يُنْتَكَم بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَرِّضُوا لَوْ أُخْرَى [6] ﴾

لما كان الحمل ينتهي بالوضع انتقل إلى بيان ما يجب لمن بعد الوضع فإنهن بالوضع يصرن بائنات فتنتقطع أحكام الزوجية فكان السامع بحيث لا يدري هل يكون إرضاعها ولدها حقا عليها كما كان في زمن العصمة أو حقا على أبيه فيعطيا لأجر إرضاعها كما كان يعطيا النفقة لأجل ذلك الولد حين كان حملا . وهذه

الآية مخصصة لقوله في سورة البقرة « والوالدات يرضعن أولادهن » الآية .

وأفهم قوله « لكم » أن إرضاع الولد بعد الفراق حق على الأب وحده لأنه كالإنفاق والأم ترضع ولدها في العصمة تبعاً لإنفاق أبيه عليها عند مالك خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ، إذ قالوا : لا يجب الإرضاع على الأم حتى في العصمة فلما انقطع إنفاق الأب عليها بالبينونة تمحضت إقامة غذاء ابنه عليه فإن أرادت أن ترضعه فهي أحق بذلك ، ولها أجر الإرضاع وإن أبت فعليه أن يطلب ظفراً لابنه فإن كان الطفل غير قابل لثدي غير أمه وجب عليها إرضاعه ووجب على أبيه دفع أجره رضاعه .

وقال أبو ثور : يجب إرضاع الابن على أمه ، له بها البينونة . نقله عنه أبو بكر ابن العربي في الأحكام وهو عجيب . وهذه الآية أمامه .

والإتجار : التفاوض والتداول في النظر . وأصله مطاوع أمره لأن المتشاورين يأمر أحدهما الآخر فيأتمر الآخر بما أمره . ومنه تسمية مجامع أصحاب الدعوة أو النحلة أو القصد الموحد مؤتمراً لأنه يقع الاستثمار فيه ، أي التشاور وتداول الآراء .

وقوله « وأُجْرُوا بَيْنَكُمْ » خطاب للرجال والنساء الواقع بينهم الطلاق ليتشاوروا في أمر إرضاع الأم ولدها . وما يذله الأب لها من الأجرة على ذلك .

وقيد الإتجار بالمعروف ، أي اتفارا ملائماً لما هو المعروف في مثل حالهم وقومهم ، أي معتاد مقبول ، فلا يشتط الأب في الشح ولا تشتط الأم في الحرص .

وقوله « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » عتاب وموعظة للأب والأم بأن ينزل كل منهما نفسه منزلة ما لو اجتلبت للطفل ظفر ، فلا تسأل الأم أكثر من أجر أمثالها ، ولا يشح الأب عما يبلغ أجر أمثال أم الطفل ، ولا يسقط حق الأم إذا وجد الأب من يرضع له مجاناً لأن الله قال « فسترضع له أخرى » وإنما يقال أَرْضعت له ، إذا استؤجرت لذلك ، كما يقال : استرضع أيضاً ، إذا أجر من يرضع له ولده . وتقدم في سورة البقرة قوله تعالى « وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم » الآية .

والتعاسر صدور العسر من الجانبين . وهو تفاعل من قولكم : عسرت فلانا ، إذا أخذه على عسره ، ويقال : تعاسر البيعان إذا لم يتفقا .

فمعنى « تعاسرت » اشتد الخلاف بينكم ولم ترجعوا إلى وفاق ، أي فلا يبقى الولد بدون رضاعة .

وسين الاستقبال مستعمل في معنى التأكيد ، كقوله « قال سوف أستغفر لكم ربى » في سورة يوسف . وهذا المعنى ناشئ عن جعل علامة الاستقبال كناية عن تجدد ذلك الفعل في أزمنة المستقبل تحقيقا لتحصيله .

وهذا الخبر مستعمل كناية أيضا عن أمر الأب باستئجار ظئر للطفل بقرينة تعليق « له » . بقوله « فسترضع » .

فاجتمع فيه ثلاث كتابات : كناية عن موعظة الأب ، وكناية عن موعظة الأم ، وكناية عن أمر الأب بالاسترضاع لولده .

﴿ يُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا عَاتَتْهُ أَلَّهُ لَا يُكَلِّفُ أَلَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا عَاتَيْهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ [7]

تذييل لما سبق من أحكام الإنفاق على المعتدات والمريضات بما يعم ذلك . وبعم كل إنفاق يطالب به المسلم من مفروض ومنسوب ، أي الإنفاق على قدر السعة .

والسعة : هي الجلة من المال أو الرزق .

والإنفاق : كفاية مؤونة الحياة من طعام ولباس وغير ذلك مما يحتاج إليه .

و(من) هنا ابتدائية لأن الإنفاق يصدر عن السعة في الاعتبار ، وليست (من) هذه كـ(من) التي في قوله تعالى « وما رزقناهم ينفقون » لأن النفقة هنا ليست بعضا من السعة ، وهي هناك بعض الرزق فلذلك تكون (من) من قوله « فلينفق مما عاتاه الله » تبعية .

ومعنى « قُدِّرَ عليه رزقه » جعل رزقه مقلودا ، أي محدودا بقدر معين وذلك كناية عن التضييق . وضده « يرزقون فيها بغير حساب » ، يقال : قدر عليه رزقه ، إذا قُتِرَ ، قال تعالى « الله ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر » وتقدم في سورة الرعد أي من كـ . في ضيق من المال فلينفق بما يسمح به رزقه بالنظر إلى الوفاء بالإنفاق ومراتبه في التقديم . وهذا مُجَمَّل هنا تفصيله في أدلة أخرى من الكتاب والسنة والاستنباط ، قال النبي ﷺ لهند بنت عتبة زوج أبي سفيان : « خذي من ماله ما يكفيك وولئك بالمعروف » .

والمعروف : هو ما تعارفه الناس في معتاد تصرفاتهم ما لم تبطله الشريعة . والرزق : اسم لما ينتفع به الإنسان في حاجاته من طعام ولباس ومتاع ومنزل . سواء كان أعيانا أو أثمانا . ويطلق الرزق كثيرا على الطعام كما في قوله تعالى « وجَدَ عندها رزقا » .

ولم يختلف العلماء في أن النفقات لا تتحدد بمقادير معينة لاختلاف أحوال الناس والأزمان والبلاد . وإنما اختلفوا في التوسع في الإنفاق في مال المؤسر هل يقضى عليه بالتوسعة على من يُنفق هو عليه ولا أحسب الخلاف في ذلك إلا اختلافا في أحوال الناس وعوائلهم ولا بدّ من اعتبار حال المنفق عليه ومعتاده ، كالزوجة العالية القدر . وكل ذلك داخل تحت قول النبي ﷺ لهند : « ما يكفيك وولئك بالمعروف » .

وجملة « لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاهها » تعليل لقوله « ومن قُدِّرَ عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله » . لأن مضمون هذه الجملة قد تقرر بين المسلمين من قبل في قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » في سورة البقرة ، وهي قبل سورة الطلاق .

والمقصود منه إقناع المنفق عليه بأن لا يطلب من المنفق أكثر من مقرّره . ولهذا قال علماؤنا : لا يطلق على المعسر إذا كان يقدر على إشباع المنفق عليها وإكساؤها بالمعروف ولو بشظف ، أي دون ضرر .

و« بما آتاه الله » يشمل المقدرة على الاكتساب فإذا كان من يجب عليه

الإِنْفَاقُ قَادِرًا عَلَى الْاِكْتِسَابِ لِيَنْفِقَ مِنْ يَجِبُ عَلَيْهِ إِنْفَاقُهُ أَوْ لِيَكْمُلَ لَهُ مَا ضَاقَ عَنْهُ مَالُهُ ، يَجْبِرُ عَلَى الْاِكْتِسَابِ . وَأَمَّا مَنْ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى الْاِكْتِسَابِ وَلَيْسَ لَهُ مَا يَنْفِقُ مِنْهُ فَنَفَقَتُهُ أَوْ نَفَقَةٌ مِنْ يَجِبُ عَلَيْهِ إِنْفَاقُهُ عَلَى مَرَاتِبِهَا تَكُونُ عَلَى بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ . وَقَدْ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ : « وَأَنْ رَبَّ الصُّرْمَةِ وَرَبَّ الْغَنِيمَةِ إِنْ تَهْلِكَ مَاشِيَتُهُمَا يَأْتِيَنِي بَيِّنَةٌ يَقُولُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، افْتَارَكْهُمْ أَيْنَا » ، رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ .

وَفِي عَجْزِ الزَّوْجِ عَنْ إِنْفَاقِ زَوْجِهِ إِذَا طَلَبَتْ الْفِرَاقَ لِعَدَمِ النِّفَقَةِ خِلَافٌ . فَمَنْ الْفَقْهَاءُ مَنْ رَأَى ذَلِكَ مُوجِبًا لِلتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا بَعْدَ أَجَلٍ رَجَاءَ عِيسَ الزَّوْجِ وَقُدِّرَ بِشَهْرَيْنِ ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ . وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَرِ التَّفْرِيقَ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ بِذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ ، أَيِ وَتَنَفَّقَ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ .

وَالَّذِي يَقْتَضِيهِ النَّظَرُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ بَيْتُ الْمَالِ قَائِمًا فَإِنْ مِنْ وَاجِبِهِ نَفَقَةُ الزَّوْجَيْنِ الْمَعْسَرِينَ وَإِنْ لَمْ يُتَوَصَّلْ إِلَى الْإِنْفَاقِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ كَانَ حَقًّا أَنْ يَفْرَقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا وَلَا يَتْرَكَ الْمَرْأَةَ وَزَوْجَهَا فِي احْتِجَاجٍ . وَحَلَّ بِسَطِّ ذَلِكَ فِي مَسَائِلِ الْفَقْهِ . وَجُمْلَةُ « سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا » تَكْمِلَةُ لِلتَّذْيِيلِ فَإِنْ قَوْلُهُ « لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا » يَنْاسِبُ مَضْمُونُ جُمْلَةٍ « لِيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ » . وَقَوْلُهُ « سَيَجْعَلُ اللَّهُ » الْخُ ثَنَاسِبُ مَضْمُونِ « وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ » الْخُ . وَهَذَا الْكَلَامُ خَيْرٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي بَعْثِ التَّرَجُّحِ وَطَرَحِ الْيَأْسِ عَنِ الْمَعْسَرِ مِنْ ذَوِي الْعِيَالِ . وَمَعْنَاهُ : عَسَى أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرِكُمْ يُسْرًا لَكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا . وَهَذَا الْخَيْرُ لَا يَقْتَضِي إِلَّا أَنَّ مَنْ تَصَرَّفَاتِ اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَعْدَ عُسْرِ قَوْمٍ يُسْرًا . لَهُمْ ، فَمَنْ كَانَ فِي عُسْرٍ رَجَا أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يَشْمَلُهُ فَضْلُ اللَّهِ ، فَيُبَدِّلُ عُسْرَهُ بِالْيُسْرِ .

وَلَيْسَ فِي هَذَا الْخَيْرِ وَغَدٍ لِكُلِّ مَعْسَرٍ بِأَنْ يَصِيرَ عُسْرُهُ يُسْرًا . وَقَدْ يَكُونُ فِي الْمَشَاهِدَةِ مَا يَخَالِفُ ذَلِكَ فَلَا فَائِدَةَ فِي التَّكْلِفِ بِأَنْ هَذَا وَعَدَ مِنَ اللَّهِ لِلْمُسْلِمِينَ الْمَوْحِدِينَ يَوْمَئِذٍ بِأَنَّ اللَّهَ سَيُبَدِّلُ عُسْرَهُمْ بِالْيُسْرِ ، أَوْ وَعَدَ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَمْتَثِلُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ وَلَا يَسْتَحْوِجُونَ بِشَيْءٍ مِمَّا يَسْعَاهُ مَا لَهُمْ . وَانْظُرْ قَوْلَهُ تَعَالَى « فَإِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا » .

ومن بلاغة القرآن الإتيان بـ(عسر ويسرا) تكرتين غير معرفين باللام لئلا يتوهم من التعريف معنى الاستغراق كما في قوله « فَإِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا » .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهَا فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَدَّ بِنُهَا عَذَابًا تُكْرَرُ [8] فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عِقَبُهُ أَمْرَهَا نُحْسَرًا [9] أَعَدَّ أَلَلَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾

لما شرعت للمسلمين أحكام كثيرة من الطلاق ولواجبه ، وكانت كلها تكاليف قد تحجم بعض الأنفس عن إيفاء حق الامتثال لها تكاسلا أو تقصيرا رغب في الامتثال لها بقوله « ومن يتق الله يجعل له مخرجا » وقوله « من يتق الله يجعل له من أمره يسرا » ، وقوله « ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا » ، وقوله « سيجعل الله بعد عسر يسرا » .

وحذر الله الناس في خلال ذلك من مخالفتها بقوله « وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » ، وقوله « ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر » أعقبها بتحذير عظيم من الوقوع في مخالفة أحكام الله ورسله لقلة العناية بمراقبتهم ، لأن الصغير يُثير الجليل ، فذكر المسلمين (وليسوا ممن يحتوا على أمر ربهم) بما حل بأقوام من عقاب عظيم على قلة اكرائهم بأمر الله ورسله لئلا يسلكوا سبيل التهاون بإقامة الشريعة ، فيلقي بهم ذلك في مهواة الضلال .

وهذا الكلام مقدمة لما يأتي من قوله « فاتقوا الله يا أولي الألباب » الآيات فالجملة معطوفة على مجموع الجمل السابقة عطف غرض على غرض .

و(كأين) اسم لعدد كثير يُفسره ما يميزه بعده من اسم مجرور بمن و(كأين) بمعنى (كَمْ) الحبية . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكأين من نبي قُتِلَ معه ربيون كثير » في آل عمران .

والمقصود من إفادة التكرير هنا تحقيق أن العذاب الذي نال أهل تلك القرى شيء ملازم لجزاءهم على عتوهم عن أمر ربهم ورسله فلا يتوهم متوهم أن ذلك مصادقة في بعض القرى وأنها غير مطردة في جميعهم .

و(كأَين) في موضع رفع على الابتداء ، وهو مبني .
 وجملة « عتت عن أمر ربها » في موضع الخبر لـ « كأَين » .
 والمعنى : الإخبار بكثرة ذلك باعتبار ما فُرع عليه من قوله « فحاسبتها »
 فالفرع هو المقصود من الخبر .

والمراد بالقرية : أهلها على حد قوله « وأسأل القرية التي كنا فيها » بقرينة قوله
 عقب ذلك « أعد الله لهم عذابا شديدا » إذ جيء بضمير جمع العقلاء .

وإنما أُوثر لفظ القرية هنا دون الأمة ونحوها لأن في اجتلاب هذا اللفظ تعريضا
 بالمشركين من أهل مكة ومشايعة لهم بالنذارة ولذلك كثر في القرآن ذكر أهل
 القرى في التذكير بعذاب الله في نحو « وكم من قرية أهلكناها » .

وفيه تذكير للمسلمين بوعده الله بنصرهم ومحق عدوهم .

والعتو ويقال العتَى : تجاوز الحد في الاستكبار والعدا . وضمن معنى
 الإعراض فعلي بحرف (عن) .

والمحاسبة مستعملة في الجزاء على الفعل بما يناسب شدته من شديد العقاب ،
 تشبيها لتقدير الجزاء بإجراء الحساب بين المتعاملين ، وهو الحساب في الدنيا ،
 ولذلك جاء « حاسبتها » و« عذبتها » بصيغة الماضي .

والمعنى : فجازينها على عتوها جزاء كافئ طغيانها .

والعذاب النُكْر : هو عذاب الاستئصال بالفرق ، والحسف ، والرجم ، ونحو
 ذلك .

وعطف العذاب على الحساب مؤذن بأنه غيره ، فالحساب فيما لقوه قبل
 الاستئصال من المخوفات وأشرط الإنذار مثل القحط والوباء والعذاب هو ما
 توقعوا به .

ولك أن تجعل الحساب على حقيقته ويراد به حساب الآخرة . وشدته قوة
 المناقشة فيه والانتهاز على كل سبيطة يحاسبون عليها .

والعذاب : عذاب جهنم ، ويكون الفعل الماضي مستعملا في معنى المستقبل تشبيها للمستقبل بالماضي في تحقق وقوعه مثل قوله « آتَى أمر الله » ، وقوله « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار » .

والنُكْرُ بضمين ، وبضم فسكون : ما ينكره الرأي من فظاعة كيفيته إنكارا شديدا .

وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب « نكرا » بضمين . وقرأه الباقر بسكون الكاف . وتقدم في سورة الكهف .

والفاء في قوله « فذاقت وبال أمرها » لتفريع « فحاسبناها » : « عذبناها » .

والثبوت : هنا الإحساس مطلقا ، وهو مجاز مرسل .

والويل : صفة مشبهة . يقال : وُئِلَ (بالضم) : المرعى ، إذا كان كَلَاهُ ونحيما ضارا لما يرعاه .

والأمر : الحال والشأن ، وإضافة الويال إلى الأمر من إضافة المسبب إلى السبب ، أي ذاقوا الويال الذي تسبب لهم فيه أمرهم وشأنهم الذي كانوا عليه . وعاقبة الأمر : آخره وأثره . وهو يشمل العاقبة في الدنيا والآخرة كما دل عليه قوله « أعد الله لهم عذابا شديدا » .

وشبّهت عاقبتهم أسوأ بخسارة التاجر في بيعه في أنهم لما عتوا حسبوا أنهم أرضوا أنفسهم بإغراضهم عن الرسل وانتصروا عليهم فما لبثوا أن صاروا بمجلة وكا يخسر التاجر في تجره .

وجيء بفعل (كان) بصيغة الماضي لأن الحديث عن عاقبتها في الدنيا تغليا . وفي كل ذلك تفضيح لما لحقهم مبالغة في التحذير مما وقعوا فيه .

وجملة « أعد الله لهم عذابا شديدا » بدل اشتغال من جملة « وكان عاقبه أمرها خسرا » أو بدل بعض من كل .

والمراد عذاب الآخرة لأن الإعداد التهيئة وإنما عيياً الشيء الذي لم يحصل .
 وإن جعلت الحساب والعذاب المذكورين أنفاً حساب الآخرة وعذابها كما تقدم
 أنفاً فجملة « أعد الله لهم عذاباً شديداً » استثنافاً لبيان أن ذلك متزايد غير
 مخفف منه كقوله « فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً » .

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾

هذا التفرع المقصود على التكاليف السابقة وخاصة على قوله « وتلك حدود
 الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » وهو نتيجة ما مهد له به من قوله
 « وكان من قرية عنت عن أمر ربها ورسله » .

وفي نداء المؤمنين بوصف « أولي الألباب » إيماء إلى أن العقول الراجحة
 تدعو إلى تقوى الله لأنها كالنفساني ، ولأن فوائدها حقيقية دائمة ، ولأن بها
 اجتناب المضار في الدنيا والآخرة ، قال تعالى « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون الذين ءامنوا وكانوا يتقون » ، وقوله « أولي » معناه ذى ، وتقدم
 بيانه عند قوله « واللاء يمتسن من المحيض » أنفاً ، و« الذين ءامنوا » بدل من
 « أولي الألباب » . وهذا الانتباه يرمي إلى أن قبولهم الإيمان عنوان على رجاحة
 عقولهم . والاتباع بصلة الموصول إشعار بأن الإيمان سبب للتقوى وجامع لمعظمها
 ولكن للتقوى درجات هي التي أمروا بأن يحيطوا بها .

﴿ قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا [10] رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ
 مُبَيِّنَاتٍ لِّمُخْرِجِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى
 النُّورِ ﴾

في هذه الجملة معنى العلة للأمر بالتقوى لأن إزال الكتاب نفع عظيم لهم
 مستحق شكرهم عليه .

وتأكيد الخبر (قد) للاهتمام به وبعث النفوس على تصفح هذا الكتاب ومتابعة إرشاد الرسول ﷺ .

والذكر : القرآن . وقد سمي بالذكر في آيات كثيرة لأنه يتضمن تذكير الناس بما هم في غفلة عنه من دلائل التوحيد وما يتفرع عنها من حسن السلوك ، ثم تذكيرهم بما تضمنه من التكليف وبيناه عند قوله تعالى « وقالوا يأتيها الذي نُزِّل عليه الذكر » في سورة الحجر . وإنزال القرآن تبليغه إلى الرسول ﷺ بواسطة الملك واستعير له الإنزال لأن الذكر مشبه بالشيء المرفوع في السماوات ، كما تقدم في سورة الحجر وفي آيات كثيرة .

وجعل إنزال الذكر إلى المؤمنين لأنهم الذين اتفقوا به وعلموا بما فيه فخصصوا هنا من بين جميع الأمم لأن القرآن أنزل إلى الناس كلهم .

وقوله « رسولا » بدل من « ذكرا » بدل اشتغال لأن بين القرآن والرسول محمد ﷺ ملازمة وملازمة فإن الرسالة تحققت له عند نزول القرآن عليه ، فقد أُعْمِلَ فعل « أنزل » في « رسولا » تبعاً لإعماله في المبدل منه باعتبار هذ المقارنة واشتغال مفهوم أحد الاسمين على مفهوم الآخر . وهذا كما أبدل « رسول من الله » من قوله « حتى تأتيهم البينة » في سورة البينة .

والرسول : هو محمد ﷺ .

وأما تفسير الذكر بجبريل ، وهو مروى عن الكلبي لتصحيح إبدال « رسولا » منه ففيه تكلفات لا داعي إليها فإنه لا محيص عن اعتبار بدل الاشتغال ، ولا يستقيم وصف جبريل بأنه يتلو على الناس الآيات فإن معنى التلاوة بعيد من ذلك ، وكذلك تفسير الذكر بجبريل .

ويجوز أن يكون « رسولا » مفعولا لفعل محذوف يدل عليه أنزل الله وتقديره : وأرسل إليكم رسولا ، ويكون حذفه إيجازاً إلا أن الوجه السابق أبلغ وأوجز .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم « مبینات » بفتح الباء . وقرأه الباقون بكسرها ومأل القراءتين واحد .

وجعلت علة إنزال الذكر إخراج المؤمنين الصالحين من الظلمات إلى النور وإن

كانت علة إنزاله إخراج جميع الناس من ظلمات الكفر وفساد الأعمال إلى نور الإيمان والأعمال الصالحات ، نظرا لخصوص الفريق الذي انتفع بهذا الذكر اهتماما بشأنهم . وليس ذلك بدال على أن العلة مقصورة على هذا الفريق ولكنه مجرد تخصيص بالذكر . وقد تقدم نظير هذه الجملة في مواضع كثيرة منها أول سورة الأعراف .

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا [11] ﴾

عطف على الأمر بالتقوى والتنبيه بالمتقين والعناية بهم هذا الوعد على امتثالهم بالتعميم الخالد بصيغة الشرط للدلالة على أن ذلك نعيم مقيد حصوله لراغبه بأن يؤمنوا ويعملوا الصالحات .

و « صالحا » نعت لموصوف محذوف دل عليه « يعمل » أي عملا صالحا ، وهو نكرة في سياق الشرط تفيد العموم كإفادته إياه في سياق النفي . فالعنى : ويعمل جميع الصالحات ، أي المأمور بها أمرا جازما بقرينة استقراء أدلة الشريعة . وتقدم نظير هذه الآية في مواضع كثيرة من القرآن .

وجملة « قد أحسن الله له رزقا » حال من الضمير المنصوب في « ندخله » ولذلك فذكر اسم الجلالة إظهارا في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة بنفسها .

والرزق : كل ما ينتفع به وتكويه هنا للتعظيم ، أي رزقا عظيما .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر « ندخله » بنون العظمة . وقرأه الباقر بالتحية على أنه عائد إلى اسم الجلالة من قوله « ومن يؤمن بالله » وعلى قراءة نافع وابن عامر يكون فيه سكون الالتفات .

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا [12] ﴾

اسم الجلالة خير مبتدأ محذوف تقديره : هو الله . وهذا من حذف المسند إليه لتابعة الاستعمال كما سماه السكاكي ، فإنه بعد أن جرى ذكر شؤون من عظيم شؤون الله تعالى ابتداء من قوله « واتقوا الله ربكم » إلى هنا ، فقد تكرر اسم الجلالة وضميره والإسناد إليه زهاء ثلاثين مرة فاقضى المقام عقب ذلك أن يُزاد تعريف الناس بهذا العظيم ، ولما صار البساط مليئاً بذكر اسمه صح حذفه عند الإخبار عنه إيجازاً وقد تقدم عند قوله تعالى « رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا » في سورة مريم ، وكذلك عند قوله « صَمُّكُمْ عَمِّي » ، وقوله « مقام إبراهيم » في سورة البقرة .

فالجملعة على هذا الوجه مستأنفة استئنافاً ابتدائياً .

والموصول صفة لاسم الجلالة وقد ذُكرت هذه الصلة لما فيها من الدلالة على عظيم قدرته تعالى ، وعلى أن الناس وهم من جملة ما في الأرض عبيده ، فعليهم أن يتقوه ، ولا يتعدوا حدوده ، ويحاسبوا أنفسهم على مدى طاعتهم إياه فإنه لا تخفى عليه خافية ، وأنه قدير على إيصال الخير إليهم إن أطاعوه وعقابهم إن عصوه . وفيه تنويه بالقرآن لأنه من جملة الأمر الذي ينتزل بين السماء والأرض .

والسبع السماوات تقدم القول فيها غير مرة ، وهي سبع منفصل بعضها عن الآخر لقوله تعالى في سورة نوح « أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا » .

وقوله « ومن الأرض مثلهن » عطف على « سبع سماوات » وهو محتمل وجهين : أحدهما أن يكون المعطوف قوله « من الأرض » على أن يكون المعطوف لفظ الأرض ويكون حرف (من) مزيداً للتوكيد بناء على قول الكوفيين والأخفش أنه لا يشترط لزادة (من) أن تقع في سياق النفي والنهي والاستفهام والشرط وهو الأحق بالقبول وإن لم يكن كثيراً في الكلام ، وعدم الكثرة لا ينافي الفصاحة ، والتقدير : وخلق الأرض ، ويكون قوله « مثلهن » حالاً من « الأرض » .

ومثالة الأرض للسماوات في دلالة خلقها على عظيم قدرة الله تعالى ، أي أن خلق الأرض ليس أضعف دلالة على القدرة من خلق السماوات لأن لكل منهما خصائص دالة على عظيم القدرة .

وهذا أظهر ما تُؤَيِّنُ به الآية .

وفي إفراد لفظ « الأرض » دون أن يُؤَيِّنَ به جمعا كما أتى بلفظ السماوات إيذان بالاختلاف بين حالهما .

الوجه الثاني : أن يكون المعطوف « مثلهن » ويكون قوله « ومن الأرض » بيانا للمثل فمصدق « مثلهن » هو « الأرض » . وتكون (من) بيانية وفيه تقديم البيان على المبين ، وهو وارد غير نادر .

فيجوز أن تكون مماثلة في الكروية ، أي مثل واحدة من السماوات ، أي مثل كوكب من الكواكب السبعة في كونها تسير حول الشمس مثل الكواكب فيكون ما في الآية من الإعجاز العلمي الذي قدمنا ذكره في المقدمة العاشرة .

وجمهور المفسرين جعلوا المماثلة في عدد السبع وقالوا : إن الأرض سبع طبقات فمنهم من قال هي سبع طبقات مُنْبَسِطَةٌ تفرق بينها البحار . وهذا مروى عن ابن عباس من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه ، ومنهم من قال هي سبع طباق بعضها فوق بعض وهو قول الجمهور . وهذا يقرب من قول علماء طبقات الأرض (الجيولوجيا) ، من إثبات طبقات أرضية لكنها لا تصل إلى سبع طبقات .

وفي الكشف « قيل ما في القرآن آية تدل على أن الأرضين سبع إلا هذه » اهـ . وقد علمت أنها لا دلالة فيها على ذلك .

وقال المازري في كتابة المعلم على صحيح مسلم عند قول النبي ﷺ في كتاب الشفعة : « من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوقه من سبع أرضين يوم القيامة » .

كان شيخنا أبو محمد عبد الحميد كتب إلي بعد فراقٍ له هل وقع في الشرع عما يدل على كون الأرض سبعا ، فكتبت إليه قول الله تعالى « الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن » وذكرت له هذا الحديث فأعاد كتابه إلي يذكر فيه أن الآية محتملة هل مثلهن في الشكل والهيئة أو مثلهن في العدد . وأن الخبر من أخبار الآحاد ، والقرآن إذا احتمل والخبر إذا لم يتواتر لم يصح القطع بذلك ، والمسألة ليست من العمليات فيتمسك فيها بالظواهر وأخبار الآحاد ، فأعدت

إليه المجاورة أحتج لبعده الاحتمال عن القرآن وبسط القول في ذلك وترددت في آخر كتابي في احتمالي ما قال . فقطع المجاورة اهـ .

وأنت قد تبينت أن إفراد الأرض مشعر بأنها أرض واحدة وأن المماثلة في قوله « مثلهن » راجعة إلى المماثلة في الخلق العظيم ، وأما الحديث فإنه في شأن من شؤون الآخرة وهي مخالفة للمتعارف ، فيجوز أن يطوق الغاصب بالمقدار الذي غصبه مضاعفا سبع مرات في اللفظ والثقل ، على أن عدد السبع يجوز أن يراد به المبالغة في المضاعفة . ولو كان المراد طبقات معلومة لقال : طوقه من السبع الأرضين بصيغة التعريف . وكلام عبد الحميد أدخل في التحقيق من كلام المازري .

وعلى مجازة تفسير الجمهور لقوله « ومن الأرض مثلهن » من المماثلة في عدد السبع ، فيجوز أن يقال : إن السبع سبع قطع واسعة من سطح الأرض يفصل بينها البحار نسجها القارات ولكن لا نعني بهذه التسمية المعنى الاصطلاحي في كتب الجغرافيا القديمة أو الحديثة بل هي قارات طبيعية كان يتعذر وصول سكان بعضها إلى بعضها الآخر في الأزمان التي لم يكن فيها تنقل بحري وفيما بعدها مما كان ركوب البحر فيها مهولا . وهي أن آسيا مع أوروبا قارة ، وإفريقيا قارة ، وأستراليا قارة ، وأمريكا الشمالية قارة ، وأمريكا الجنوبية قارة ، وجرولندة في الشمال ، والقارة القطبية الجنوبية . ولا التفات إلى الأجزاء المتفرقة من الأرض في البحار ، وتكون (من) تبعية لأن هذه القارات الاصطلاحية أجزاء من الأرض .

وقرأ غير عاصم « مثلهن » بالنصب . وقرأه عاصم بالرفع على أنه مبتدأ .

ومعنى « ينزل الأمر بينهن » أمر الله بالتكوين أو بالتكليف يبلغ إلى الذين يأمرهم الله به من الملائكة ليلغوه . أو لمن يأمرهم الله من الرسل ليلغوه عنه ، أو من الناس ليعلموا بما فيه ، كل ذلك يقع فيما بين السماء والأرض .

واللام في قوله « لتعلموا » لام كي وهي متعلقة بـ « خلق » .

والمعنى : أن مما أَرَادَهُ اللهُ من خلقه السماوات والأرض ، أن يعلم الناس قدرة الله على كل شيء وإحاطة علمه بكل شيء . لأن خلق تلك المخلوقات العظيمة

وتسخيرها وتدير نظامها في طول الدهر يدل أفكار المتأملين على أن مبدعها يقدر على أمثالها فيستدلوا بذلك على أنه قدير على كل شيء لأن دلائلها على إبداع ما هو دونها ظاهرة ، ودلائلها على ما هو أعظم منها وإن كانت غير مشاهدة ، فقياس الغائب على الشاهد يدل على أن خالق أمثالها قادر على ما هو أعظم . وأيضا فإن تدبير تلك المخلوقات بمثل ذلك الإتقان المشاهد في نظامها ، دليل على سعة علم مبدعها وأحاطته بدقائق ما هو دونها ، وأن من كان علمه بتلك المثابة لا يُظن بعلمه إلا الإحاطة بجميع الأشياء .

فالعلم المراد من قوله « لتعلموا » صادق على علمين : علم يقيني مستند إلى أدلة يقينية مركبة من الدلالة الحسية والعقلية ، وعلم ظني مستند إلى الأدلة الظنية والقرائن . وكلا العلمين موصل إلى الاستدلال في الاستدلال الخطائي (بفتح الخاء) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ التَّحْرِيمِ

سورة « يأيا النبيء لَمْ تَحَرَّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ » اُلخ سُميت « سورة التحريم » في كتب السنة وكتب التفسير . ووقع في رواية أبي ذر الهروي لصحيح البخاري تسميتها باسم «سورة اللَّمْ تُحَرِّمُ» بتشديد اللام، وفي الإِتقان وتسمى «سورة اللَّمْ تُحَرِّمُ» ، وفي تفسير الكواشي (أي بهززة وصل وتشديد اللام مكسورة) ويفتح الميم وضم التاء محققة وتشديد الراء مكسورة بعدها ميم على حكاية جملة « لَمْ تُحَرِّمُ » وجعلها بمنزلة الاسم وإخال لام تعريف العهد على ذلك اللفظ وإدغام اللامين .

وتسمى « سورة النبيء » ﷺ وقال الآلوسي : إن ابن الزبير سماها « سورة النساء » . قلت ولم أقف عليه ولم يذكر صاحب الإِتقان هذين في أسمائها .
واتفق أهل العدد على أن عدة آيها اثنتا عشرة .

وهي مدنيّة . قال ابن عطية : بإجماع أهل العلم وتبعه القرطبي . وقال في الإِتقان عن قتادة : !- أولها إلى تمام عشر آيات وما بعدها مكّي ، كما وقعت حكاية كلامه . ولعله أراد إلى عشر آيات ، أي أن الآية العاشرة من المكّي إذ من البعيد أن تكون الآية العاشرة مدنيّة والحادية عشر مكّيّة .

وهي معلودة الخامسة بعد المائة في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة الحجرات وقبل سورة الجمعة .

وبدل قوله « قد فرض الله لكم ثجلةً أيمانكم » أنها نزلت بعد سورة المائدة كما سيأتي .

وسبب نزولها حادثان حدثا بين أزواج النبي ﷺ :

إحدهما : ما ثبت في الصحيح عن عائشة أن النبي ﷺ كان شرب عسلا عند إحدى نساياه اختلف في أنها زينب بنت جحش ، أو حفصة ، أو أم سلمة ، أو سودة بنت زمعة . والأصح أنها زينب . فعلمت بذلك عائشة فتواطأت هي وحفصة على أن آتيتهما دخل عليهما تقول له « إني أجد منك ريح مغافير أكلت مغافير » (والمغافير صمغ شجر العُرفط وله رائحة مخمرة) وكان النبي ﷺ يكره أن توجد منه رائحة وإنما تواطأتا على ذلك غيرة منهما أن يحسب عند زينب زمانا يشرب فيه عسلا . فدخل على حفصة فقالت له ذلك ، فقال : بل شربك عسلا عند فلانة ولن أعود له ، أراد بذلك استرضاء حفصة في هذا الشأن ولوصاها أن لا تخبر بذلك عائشة (لأنه يكره غضبها) فأخبرت حفصة عائشة فنزلت الآيات .

هذا أصح ما روي في سبب نزول هذه الآيات . والتحريم هو قوله : « ولن أعود له » (لأن النبي ﷺ لا يقول إلا صدقا وكانت سودة تقول لقد حرمتاه) .

والثانية ما رواه ابن القاسم في المدونة عن مالك عن زيد بن أسلم قال : حرم رسول الله ﷺ أم إبراهيم جاريته فقال « والله لا أطوك » ثم قال : « هي علي حرام » فأنزل الله تعالى « يا أيها النبي إِمَّ تُحَرِّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ » .

وتفصيل هذا الخبر ما رواه الدارقطني « عن ابن عباس عن عمر قال : دخل رسول الله ﷺ بأُم ولده مارية في بيت حفصة فوجدته حفصة معها ، وكانت حفصة غابت إلى بيت أبيها . فقالت حفصة : تدخلها بيتي ما صنعت في هذا من بين نسائك إلا من هواني عليك . فقال لها : لا تذكرني هذا لعائشة فهي علي حرام إن قربتها . قيل : فقالت له حفصة : كيف تخبر عليك وهي جاريتك فحلف لها أن لا يقربها فذكرته حفصة لعائشة فألَى أن لا يدخل على نساياه شهرا

فأنزل الله تعالى « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ » . وهو حديث ضعيف .

أغراض هذه السورة

ما تضمنه سبب نزولها أن أحدا لا يحرم على نفسه ما أحل الله له لإرضاء أحد إذ ليس ذلك بمصلحة له ولا للذي يسترضيه فلا ينبغي أن يجعل كالنذر إذ لا قرينة فيه وما هو بطلاق لأن التي حرّمها جارية ليست بزوج ، فإنما صلاح كل جانب فيما يعود بنفع على نفسه أو ينفع به غيره نفعاً مرضياً عند الله وتنبه نساء النبي ﷺ إلى أن غير الله على نبيه أعظم من غيرتهن عليه واسمى مقصداً .

وأن الله يطلعه على ما يخصه من الحادثات .

وأن من خلف على بين فرأى حثتها خيراً من يرها أن يكفر عنها ويفعل الذي هو خير . وقد ورد التصريح بذلك في حديث وفد عبد القيس عن رواية أبي موسى الأشعري ، وتقدم في سورة براءة .

وتعليم الأزواج أن لا يكن من مضايقة أزواجهن فإنها ربما أدت إلى الملال فالكراهية فالفرار .

وموعظة الناس بتربية بعض الأهل بعضاً ووعظ بعضهم بعضاً .

وأ تبع ذلك بوصف عذاب الآخرة ونعيمها وما يفضي إلى كليهما من أعمال الناس صالحاتها وسيئاتها .

وذيل ذلك بضرب مثلين من صالحات النساء وضدهن لما في ذلك من العظمة لنساء المؤمنين ولأمهاتهم .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ [1] ﴾

افتتاح السورة بخطاب النبي ﷺ بالبدء تنبيه على أن ما سيذكر بعده مما يهتم به النبي ﷺ والأمة ولأن سبب النزول كان من علاقته .

والاستفهام في قوله « لِمَ تَحَرَّمَ » مستعمل في معنى النفي ، أي لا يوجد ما يدعو إلى أن تحرم على نفسك ما أحل الله لك ذلك أنه لما التزم عدم العود إلى ما صدر منه التزاما يمين أو بدون يمين أراد الامتناع منه في المستقبل قاصدا بذلك تطمين أزواجه اللاء تَمَالَأَنَّ عليه لِفِرطٍ غَيْرَتَيْنِ ، أي ليست غريبتين مما تحجب مراعاته في المعاشرة إن كانت فيما لا هضم فيه لحقوقهن ، ولا هي من إكرام إحداهن لزوجهما إن كانت الأخرى لم تتمكن من إكرامه بمثل ذلك الإكرام في بعض الأيام .

وهذا يومىء إلى ضبط ما يراعى من الغيرة وما لا يراعى .

وفعل « تَحَرَّمَ » مستعمل في معنى : تجعل ما أحل لك حراما ، أي تحرمه على نفسك كقوله تعالى « إِلا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ » وقريته قوله هنا « ما أحل الله لك » .

وليس معنى التحريم هنا نسبة الفعل إلى كونه حراما كما في قوله تعالى « قل من حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » ، وقوله « يحملونه عاما ويحرمونه عاما » ، فإن التفعيل يأتي بمعنى التصيير كما يقال : وسَّعَ هذا الباب وبأَيٍّ بمعنى إيجاب الشيء على حالة مثل ما يقال للخياط : وسَّعَ طَلُوقَ الجَبَّةِ .

ولا يخاطر ببال أحد أن يتوهم منه أنك غيّرت إباحته حراما على الناس أو عليك . ومن العجيب قول الكشف : ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله لأن الله إنما أحله لمصلحة عرفها في إحلاله الخ .

وصيغة المضارع في قوله « لِمَ تَحَرَّمَ » لأنه أوقع تحريما متجددا .

فجملة « تبني » حال من ضمير « تَحَرَّمَ » . فالتعجب واقع على مضمون الجملتين مثل قوله « لا تأكلوا الرِّبَا أضعافا مضاعفة » .

وفي الإتيان بالموصل في قوله « ما أحل الله لك » لما في الصلة من الإيحاء إلى تعليل الحكم هو أن ما أحله الله لعبده ينبغي له أن يتمتع به ما لم يعرض له ما

يوجب قطعه من ضرر أو مرض لأن تناوله شكر الله واعترافاً بنعمته والحاجة إليه .
وفي قوله « تبغى مرضاة أزواجك » عذر للنبي ﷺ فيما فعله من أنه أراد به خيراً وهو جلب رضا الأزواج لأنه أعون على معاشرته مع الإشعار بأن مثل هذه المرضاة لا يعاب بها لأن الغيرة نشأت عن مجرد معاكسة بعضهم بعضاً وذلك مما يختل به حسن المعاشرة بينهم ، فأنبأه الله أن هذا الاجتهاد معارض بأن تحريم ما أحل الله له يفضي إلى قطع كثير من أسباب شكر الله عند تناول نعمه وأن ذلك ينهي إبطاله في سيرة الأمة .

وذيل بجملة « والله غفور رحيم » استئناساً للنبي ﷺ من وحشة هذا الملام ، أي والله غفور رحيم لك مثل قوله « عفا الله عنك إيماً أذنت لهم » .

﴿ قَدْ قَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [2]

استئناف بياني بين الله به لنيه ﷺ أن له سعة في التحلل مما التزم تحريمه على نفسه ، وذلك فيما شرع الله من كفارة اليمين فأفتاه الله بأن يأخذ برخصته في كفارة اليمين المشروعة للأمة كلها ومن آثار حكم هذه الآية ما قاله النبي ﷺ لوفد عبد القيس بعد أن استحملوه وحلف أن لا يحملهم إذ ليس عنده ما يعملهم عليه ، فجاءه ذود من إبل الصدقة فقال لهم : « وإني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وفعلت الذي هو خير » .

وافتحاح الخبر بحرف التحقيق لتنزيل النبي ﷺ منزلة من لا يعلم أن الله فرض تحلة الأيمان بآية الكفارة بناء على أنه لم يأخذ بالرخصة تعظيماً للقسمة . فأعلمه الله أن الأخذ بالكفارة لا تقصير عليه فيه فإن في الكفارة ما يكفي للوفاء بتعظيم اليمين بالله إلى شيء هذا قوله تعالى في قصة أيوب « وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تخش » كما ذكرناه في تفسيرها و« قَرَضَ » عَيَّن ومنه قوله تعالى « نصيباً مفروضاً » . وقال : فرض له في العطاء والمعنى : قد بين الله لكن تحلة أيمانكم .
واعلم أنه إن كان النبي ﷺ لم يصدر منه في تلك الحادثة إلا أنه التزم أن لا

يعود لشرب شيئا عند بعض أزواجه في غير يوم نوبتها أو كان وعد أن يحرم مارية على نفسه بدون يمين على الرواية الأخرى . كان ذلك غير يمين فكان أمر الله إياه بأن يكفر عن يمينه إما لأن ذلك يجري مجرى اليمين لأنه إنما وعد لذلك تطعينا لخطر أزواجه فهو التزام لمن فكان بذلك ملحقا باليمين وبذلك أخذ أبو حنيفة ولم يره مالك يميناً ولا نذراً فقال في الموطأ : ومعنى قول رسول الله ﷺ « من نذر أن يعصى الله فلا يعصيه » أن ينذر الرجل أن يمشي إلى الشام أو إلى مصر مما ليس لله بطاعة إن كلم فلانا ، فليس عليه في ذلك شيء إن هو كلمه لأنه ليس لله في هذه الأشياء طاعة فإن حلف فقال : « والله لا آكل هذا الطعام ولا ألبس هذا الثوب فإنما عليه كفارة يمين » اهـ .

وقد اختلف هل كفر النبي ﷺ عن يمينه تلك .

فالتحفة على هذا التفسير عند مالك هي : جعل الله ملتزم مثل هذا في حل من التزام ما التزمه . أي موجب التحلل من يمينه .

وعند أبي حنيفة هي ما شرعه الله من الخروج من الأيمان بالكفارات وإن كان النبي ﷺ صدر منه يمين عند ذلك على أن لا يعود فيجعله اليمين هي الكفارة عند الجميع .

وجملة « والله مولاكم » تذييل للجملة « قد فرض الله لكم ثجلة أيمانكم » . والمولى : الولي ، وهو الناصر ومتولي تدبير ما أضيف إليه ، وهو هنا كناية عن الرؤوف والميسر ، كقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . وعطف عليها جملة « وهو العليم الحكيم » أي العليم بما يصلحكم فيحملكم على الصواب والرشد والسداد وهو الحكيم فيما يشرعه ، أي يجري أحكامه على الحكمة . وهي إعطاء الأفعال ما تقتضيه حقائقها دون الأوهام والتخيلات . واختلف فقهاء الإسلام فيمن حرم على نفسه شيئا مما أحل الله له على أقوال كثيرة أنهاها القرطبي إلى ثمانية عشر قولاً وبعضها متداخل في بعض باختلاف الشروط والنيات فتؤول إلى سبعة .

أحدها : لا يلزمه شيء سواء كان المحرم زوجاً أو غيرها . وهو قول الشعبي ومسروق وربيعة من التابعين وقاله أصبغ بن الفرج من أصحاب مالك .

الثاني : تجب كفارة مثل كفارة اليمين . وروى عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وسعيد بن جبير ، وبه قال الأوزاعي والشافعي في أحد قوليه . وهذا جار على ظاهر الآية من قوله « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » .

الثالث : لا يلزمه في غير الزوجة وأما الزوجة فقيل : إن كان دخل بها كان التحريم ثلاثا ، وإن لم يدخل بها ينو فيما أراد وهو قول الحسن والحكم ومالك في المشهور . وقيل هي ثلاث تطليقات دخل بها أم لم يدخل . ونسب إلى علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة . وقاله ابن أبي ليلى وهو عن عبد الملك بن الماجشون في المبسوط . وقيل طلقة بائنة . ونسب إلى زيد بن ثابت وحماد بن سليمان ونسب ابن خويز منداد إلى مالك وهو غير المشهور عنه . وقيل طلقة رجعية في الزوجة مطلقا ، ونسب إلى عمر بن الخطاب فيكون قيئدا لما روي عنه في القول الثاني . وقاله الزهري وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماجشون ، وقال الشافعي 'يعني في أحد قوليه إن نوى الطلاق فعليه ما نوى من أعداده وإلا فهي واحدة حمية . وقيل : هي ثلاث في المدخول بها وواحدة في التي لم يدخل بها دون تنوية .

الرابع : قال أبو حنيفة وأصحابه إن نوى بالحرارة الظهار كان ما نوى فإن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن يكون نوى الثلاث . وإن لم ينو شيئا كانت يمينا وعليه كفارة فإن أبأها كان موليا .

وتحريم النبي ﷺ سريته مارية على نفسه هو أيضا من قبيل تحريم أحد شيئا مما أحل الله له غير الزوجة لأن مارية لم تكن زوجة له بل هي مملوكة فحكم قوله « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » جار في قضية تحريم مارية بيمين أو بغير يمين بلا فرق . و « تحلة » تفعلية من حلل جعل الفعل حلالا . واصله تحللة فأدغم اللامان وهو مصدر سماعي لأن الماء في آخره ليست بقياس إذ لم يذذف منه حرف حتى يعوض عنه الماء مثل تركية ولكنه كثير في الكلام مثل تحلة .

﴿ وَإِذَا أَسْرُ النِّسَاءِ إِلَى بَعْضِ أَرْزُوجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَتَبَاكَ هَذَا قَالَ نَبَايَ الْعَالِيَمُ الْحَبِيرُ [3] ﴾

هذا تذكير وموعظة بما جرى في خلال تينك الحادثين ثني إليه عنان الكلام
عد أن قضى ما بهم من التشريع للنبي ﷺ بما حرم على نفسه من جرأتهما .
وهو معطوف على جملة « يا أيها النبي، لِمَ نَعَزَّ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ » بتقدير
واذكر .

وقد أعيد ما دلت عليه الآية السابقة ضمنا بما تضمنته هذه الآية بأسلوب
آخر ليبنى عليه ما فيه من عبر ومواعظ وأدب ، ومكارم وتنبية وتحذير .

فاشتملت هذه الآيات على عشرين معنى من معاني ذلك احداها ما تضمنه
قوله « إلى بعض أزواجه » .

الثاني : قوله « فلما نبأت به » .

الثالث : « وأظهره الله عليه » .

الرابع : « عرف بعضه » .

الخامس : « وأعرض عن بعض » .

السادس : « قالت من أنبأك هذا » .

السابع : « قال نُبأني العلم الخبير » .

الثامن والتاسع والعاشر : « إن تُثَوِّبَا إِلَى اللَّهِ » إلى « فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مُوَلِّاهُ » .

الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر : « وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمَلَائِكَةُ » .

الرابع عشر والخامس عشر « عَمِيَ رِيهَ » إن طلقكن أن يبدله أزواجا » .

السادس عشر : « خيرا متكن » .

السابع عشر : « مُسْلِمَاتٌ » الخ .

الثامن عشر : « سَائِحَاتٌ » .

التاسع عشر : « ثِيَابٌ وَأَبْكَارًا » ، وسيأتي بيانها عند تفسير كل آية منها .

العشرون : ما في ذكر حَفْصَة أو غيرها بعنوان « بعض أزواجه » دون تسميته من الاكتفاء في الملام يذكر ما تستشير به أنها المقصودة باللام .

وإنما نبأها النبي ﷺ بأنه علم إفشاءها الحديث بأمر من الله ليبيني عليه الموعظة والتأديب فإن الله ما أطلعه على إفشاءها إلا لغرض جليل .

والحديث هو ما حصل من اختلاء النبي ﷺ بجاريته مارية وما دار بينه وبين حَفْصَة وقوله لحَفْصَة « هي عليّ حرام ولا تخبري عائشة » وكانتا متصافيتين وأطلع الله نبيه ﷺ على أن حَفْصَة أخبرت عائشة بما أسر إليها .

والواو عاطفة قصة على قصة لأن قصة إفشاء حَفْصَة السرّ غير قصة تحريم النبي ﷺ على نفسه بعض ما أحلّ له .

ولم يختلف أهل العلم في أن التي أسر إليها النبي ﷺ الحديث هي حَفْصَة وبأنّي أن التي نبأها حَفْصَة هي عائشة . وفي الصحيح عن ابن عباس قال : مكثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما استطاع أن أسأله هيبه له حتى خرج حاجا فخرجت معه فلما رجع ببعض الطريق قلت : يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على رسول الله من أزواجه ؟ فقال : تلك حَفْصَة وعائشة وساق القصة بطولها .

وأصل إطلاق الحديث على الكلام مجاز لأنه مشتق من الحدثان فالذي حدث هو الفعل ونحوه ثم شاع حتى صار حقيقة في الخير عنه وصار إطلاقه على الحادثة هو المجاز فانقلب حال وضعه واستعماله .

و « أسر » أخبر بما يراد كنهانه عن غير الخبر أو سأله عدم إفشاء شيء وقع بينهما وإن لم يكن إخبارا وذلك إذا كان الخبر أو الفعل يراد عدم فشوّه فيقول صاحبه سرا والسرّ ضد الجهر ، قال تعالى « ويعلم ما تسرون وما تعلنون » فصار « أسر » يطلق بمعنى الوصاية بعدم الإفشاء ، أي عدم الإظهار قال تعالى « فأسرّها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم » .

وأسر : فعل مشتق من السرّ فإن الهمة فيه للجعل ، أي جعله ذا سرّ ، يقال : أسرّ في نفسه ، إذا كتم سرّه . ويقال : أسرّ إليه ، إذا حدثه بسرّ فكأنه

أنها إليه ، ويقال : أسر له إذا أسر أمرا لأجله ، وذلك في إضمار الشر عاليا وأسّر بكنا ، أي أخير بخير سرّ ، وأسّر ، إذا وضع شيئا خفيا . وفي المثل « يسّر حسنا في ارتغاء » .

و « بعض أزواجه » هي حفصة بنت عمر بن الخطاب . وعدل عن ذكر اسمها ترفعا عن أن يكون القصد معرفة الأعيان وإنما المراد العلم بمخزى القصة وما فيها مما يجنب مثله أو يقتدى به . وكذلك طي تعين المتبأة بالحديث وهي عائشة .

وذكرت حفصة بعنوان بعض أزواجه للإشارة إلى أن النبي ﷺ وضع سرّه في موضعه لأن أولى الناس بمعرفة سرّ الرجل زوجته . وفي ذلك تعريض بلامها على إفشاء سرّه لأن واجب المرأة أن تحفظ سرّ زوجها إذا أمرها بحفظه أو كان مثله مما يجب حفظه .

وهذا المعنى الأول من المعاني التهذيبيّة التي ذكرناها آنفا .

وثبّا : بالتضعيف مرادف أنبأ بالهمز ومعناها : أخبر ، وقد جمعها قوله « فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا . قال نبأني العليم الخبير » .

وقد قيل : السرّ أمانة ، أي وإفشاءه خيانة .

وفي حديث أم زرع من آدابهم العربية القديمة قالت الحادية عشرة : « جارية أني زرع فما جارية أبي زرع لا ثبت حديثنا تبشينا ولا تنفت ميرثنا تنفيا » .

وكلام الحكماء والشعراء في السرّ وحفظه أكثر من أن يحصى . وهو المعنى الثاني من المعاني التهذيبيّة التي ذكرناها .

ومعنى « أظهره الله عليه » أطلعه عليه وهو مشتق من الظهور بمعنى التغلب .

استعير الإظهار إلى الإطلاع لأن إطلاع الله نبيه ﷺ على السرّ الذي بين حفصة وعائشة كان غلبة له عليهما فيما دبرناه فشبهت الحالة الخاصة من تأمر حفصة وعائشة على معرفة سرّ النبي ﷺ ومن علمه بذلك بخال من يغالب

غيره فيغلبه الغير ويكشف أمره . فالإظهار هنا من الظهور بمعنى الانتصار .
وليس هو من الظهور ضد الخفاء ، لأنه لا يتعدى بحرف (على) .

وضمير « عليه » عائد على الإنبياء المأخوذ من « ثبأت به » أو على الحديث
بتقدير مضاف يدل عليه قوله « ثبأت به » تقديره : أظهره الله على إفشائه .
وهذا تنبيه إلى عناية الله برسوله ﷺ وانتصاره له لأن إطلاعه على ما لا علم له
به مما يهيمه ، عناية ونصح له .

وهذا حاصل المعنى الثالث من المعاني التي اشتملت عليها الآيات وذكرناها
آنفا .

ومفعول « عرفت » الأول معنوف لدلالة الكلام عليه ، أي عرفها بعضه ، أي
بعض ما أطلعه الله عليه ، وأعرض عن تعريفها ببعضه . والحديث يحتوي على
أشياء : اختلاء النبيء بسريته مارية ، وتحريمها على نفسه ، وتناوله العسل في بيت
زينب ، وتحريمه العودة إلى مثل ذلك ، وربما قد تغفل ذلك كلام في وصف عثور
حفصة على ذلك بغتة ، أو في التطاول بأنها استطاعت أن تريحهن من ميله إلى
مارية . وإنما عرفها النبيء ﷺ بذلك ليوقفها على مخالفتها واجب الأدب من
حفظ سر زوجها .

وهذا هو المعنى الرابع من المعاني التي سبقت إشارتي إليها .

وإعراض الرسول ﷺ عن تعريف زوجه ببعض الحديث الذي أفشته من كرم
خلقه ﷺ في معاتبة المفشية وتأديبها إذ يحصل المقصود بأن يعلم بعض ما أفشته
فتوقن أن الله يغفر عليه .

قال سفيان : ما زال التغافل من فعل الكرام ، وقال الحسن : ما استقصى
كريم قط ، وما زاد على المقصود يقلب العتاب من عتاب إلى تقييع .
وهذا المعنى الخامس من مقاصد ذكر هذا الحديث كما أشرنا إليه آنفا .

وقولها « من أنبأك هذا » يدل على ثقتها بأن عائشة لا تفشي سرها وعلمت
أنه لا قبل للرسول ﷺ يعلم ذلك إلا من قبل عائشة أو من طريق الوحي فرامت
التحقق من أحد الاحتمالين .

والاستفهام حقيقي ولك أن تجعله للتعجب من علمه بذلك .

وفي هذا كفاية من تيقظها بأن إفشاءها سر زوجها زلة خلقية عظيمة حجبتها عن مراعاتها شدة الصفاء لعائشة وقرط إعجابها بتحريم مارية لأجلها ، فلم تتألك عن أن تبشر به خليلتها ونصيرتها ولو تذكرت لتبين لها أن مقتضى كتم سر زوجها أقوى من مقتضى إعلامها خليلتها فإن أواصر الزوجية أقوى من أواصر الخلقة .

وهذا هو الأدب السادس من معاني الآداب التي اشتملت عليها القصة وأنجلنا ذكرها آنفا .

وإثارة وصف « العلم الخبير » هنا دون الاسم العلم لما فيها من التذكير بما يجب أن يعلمه الناس من إحاطة الله تعالى علما وخبرة بكل شيء .

والعلم : القوي العلم وهو في أسمائه تعالى دال على أكمل العلم ، أي العلم المحيط بكل معلوم .

والخبير : أخص من العلم لأنه مشتق من خبر الشيء إذا أحاط بمعانيه ودخائله ولذلك يقال خبرته ، أي بلوته وتطلعت بواطن أمره ، قال ابن جرير (بضم) الموحدة وبجيم مشددة) في شرح الأسماء : الفرق بين الخبر والعلم وسائر الأشياء الدالة على صفة العلم أن تتعرف حصول الفائدة من وجه وأضيف ذلك إلى تلك الصفة وسم الفائدة بذلك الوجه الذي عنه حصلت فمتى حصلت من موضع الحضور سميت مشاهدة والتصف بها هو الشاهد والشهيد . وكذلك إن حصلت من وجه سمع أو بصر فالتصف بها سميع وبصير . وكذلك إن حصلت من علم أو علامة فهو العلم والتصف به العالم والعلم ، وإن حصلت عن استكشاف ظاهر المخبر عن باطنه يكلو أو امتحان أو تجربة أو تبليغ فهو الخبير . والمسعى به الخبير اه . وقال الغزالي في المقصد الأسنى : « العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي بحبرة وسمي صاحبها خبيراً اه » .

فيتضح أن اتباع وصف « العلم » بوصف « الخبير » إيماء إلى أن الله علم دخيلة المخاطبة وما قصده من إفشاء السر للأخرى .

وقد حصل من هذا الجواب تعليمها بأن الله يطلع رسوله ﷺ على ما غاب إن شاء قال تعالى « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » وتنبأها على ما أبطلته من الأمر .

وهو الأدب السابع من آداب هذه الآيات .

واعلم أن ثباً وأنبأ مترادفان وهما بمعنى أخبر وأن حقهما التعدية إلى مفعول واحد لأجل ما فيهما من همزة تعدية أو تضييف . وإن كان لم يسمع فعل مجرد لهما وهو مما أميت في كلامهم استغناء بفعل علم . والأكثر أن يتعديا إلى ما زاد على المفعول بحرف جر نحو : ثبأت به . وقد يحذف حرف الجر فيعديان إلى مفعولين ، كقوله هنا « من أنبأك هذا » أي بهذا ، وقول الفرزدق :

نبئت عبد الله بالجو أصبحت كراماً موالها لآماً ما صميمها
حمله سيوبه على حذف الحرف .

وقد يضمنان معنى : اعلم ، فيعديان إلى ثلاثة مفاعيل كقول النابغة :

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يهدي السي غرائب الأشعار
ولكنه هذا الاستعمال ظن أنه معنى لهما وأغفل التضمين فنسب إلحاحهما
(بـاعلم) إلى سيوبه والفارسي والجرجاني وألحق الفراء خبير وأخير ، وألحق الكوفيون
حدث .

قال زكرياء الأنصاري : لم تسمع تعديتها إلى ثلاثة في كلام العرب إلا إذا كانت مبنية إلى المجهول .

وقرأ الجمهور « عَرَفَ » بالتشديد . وقرأه الكسائي « عَرَفَ » بتخفيف
الراء ، أي علم بعضه وذلك كناية عن المجازاة ، أي جازى عن بعضه التي أفشته
باللوم أو بالطلاق على رواية أن رسول الله ﷺ طلق حفصة ولم يصح وقد يكتفى
عن التوعد بفعل العلم . ونحوه كقوله تعالى « أولئك الذين يعلم الله ما في
قلوبهم » . وقول العرب للمسي : لأعرفن لك هذا . وقولك : لقد عرفت ما
صنعت .

﴿ إِن تَوْبَتَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۚ إِن تَطَّهَّرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مُوَلِّيهِ وَجِبْرِيلَ وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ [4] ﴾

التفات من ذكر القصتين إلى موعظة من تعلقت بهما فهو استئناف خطاب وجهه الله إلى حفصة وعائشة لأن إنباء النبي ﷺ بعلمه بما أفشته القصد منه الموعظة والتحذير والإرشاد إلى رَأْب ما انظم من واجبها نحو زوجها . وإذ قد كان ذلك إنما لأنه إضاعة لحقوق الزوج وخاصة بإفشاء سرِّ ذكرها بواجب التوبة منه . وخطاب التثنية عائد إلى المنبة والمنابة فأما المنبة فمعادها مذكور في الكلام بقوله « إلى بعض أزواجه » .

وأما المنابة فمعادها ضمنى لأن فعل « نَبَأَتْ » يقتضيه فأما المنبة فأمرها بالتوبة ظاهر . وأما المذاع إليها فلائها شريكة لها في تلقي الخبر السر ولأن المديعة ما أذاعت به إليها إلا لعلمها بأنها ترغب في تطلع مثل ذلك فهاتان موعظتان لمذيع السر ومشاركة المذاع إليه في ذلك وكان عليها أن تنهاها عن ذلك أو أن تحير زوجها بما أذاعته عنه ضربها .

وصغت : مالت ، أي مالت إلى الخير وحق المعاشرة مع الزوج ، ومنه سمي سماع الكلام إصغاء لأن المستمع يُميل سمعه إلى من يكلمه ، وتقدم عند قوله تعالى « وَلَيَصْحَقَنَّ إِلَيْهِ أَفْعَدُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » في سورة الأنعام . وفيه إيماء إلى أن فيما فعلته انحراقاً عن أدب المعاشرة الذي أمر الله به وأن عليهما أن تتوبا مما صنعته ليقع بذلك صلاح ما فسد من قلوبهما .

وهذان الأدبَان الثامن والتاسع من الآداب التي اشتملت عليها هذه الآيات .

والتوبة : الندم على الذنب ، والعزم على عدم العودة إليه وسيأتي الكلام عليها في هذه السورة .

وإذ كان المخاطب مثنى كانت صيغة الجمع في (قلوب) مستعملة في الاثنين طلباً لحفة اللفظ عند إضافته إلى ضمير المثنى كراهية اجتماع مثنين فإن صيغة التثنية ثقيلة لقلّة دورانها في الكلام . فلما أُن اللبس ساغ التعبير بصيغة الجمع عن التثنية .

وهذا استعمال للعرب غير جارٍ على القياس . وذلك في كل اسم مثني أضيف إلى اسم مثني فإن المضاف يصير جمعا كما في هذه الآية وقول المجاشعي :
وَمَهُمْ مِّنْ قَدْفِينَ مَرَّتَيْنِ ظهراهما مثل ظهور الثرسين
وأكثر استعمال العرب وأفصحها في ذلك أن يعبروا بلفظ الجمع مضافا إلى اسم المثني لأن صيغة الجمع قد تطلق على الاثنين في الكلام فهما يتعاوران . ويقال أن يؤتى بلفظ المفرد مضافا إلى الاسم المثني . وقال ابن عصفور : هو مقصور على السماع .

وذكر له أبو حيّان شاهدا قول الشاعر :

حَمَامَةٌ بَطْنِ السَّوَادِيِّينَ تَرْتَمِي سَقَاكَ مِنَ الْعَرِّ الْغَوَاذِي مَطِيرَهَا
وفي التسهيل ترجيح التعبير عن المثني المضاف إلى مثني باسم مفرد ، على التعبير عنه بلفظ المثني . وقال أبو حيّان في البحر المحيط إن ابن مالك غلط في ذلك . قلت : وزعم الجاحظ في كتاب البيان والتبيين ، أن قول القائل اشترِ رأسَ كبشين يريد رأسَي كبشين خطأ . قال : لأن ذلك لا يكون اهـ . وذلك يؤيد قول ابن عصفور بأن التعبير عن المضاف المثني بلفظ الأفراد مقصور على السماع ، أي فلا يصار إليه . ويُقيد الزمخشري في المفصل هذا التعبير بقيد أن لا يكون اللفظان متصلين . فقال : « ويُجعل الاثنان على لفظ جمع إذا كانا متصلين كقوله « فقد صَغَتْ قلوبكما » ولم يقولوا في المنفصلين : أفراسهما ولا غلمانهما . وقد جاء وضعا رحالهما » . فخالف إطلاق ابن مالك في التسهيل وطريقة صاحب المفصل أظهر .

وقوله « وإن تظاهرا عليه » هو ضد « إن تتوبا » أي وإن تصرّا على العود إلى تآلبكما عليه فإن الله مولاه الخ .

والمظاهرة : التعاون ، يقال : ظاهره ، أي أيده وأعانه . قال تعالى « ولم يظاهروا عليكم أحدا » في سورة براءة . ولعل أفعال المظاهر ووصف ظهور كلها مشتقة من الاسم الجامد ، وهو الظُّهر لأن المعين والمؤيد كأنه يشد ظهر من يعينه ولذلك لم يسمعه لهذه الأفعال الفرعية والأوصاف المتفرعة عنها فعل مجرد . وقريب من هذا فعل غَضد لأنهم قالوا : شد عضده .

وأصل « تظَاهرا » تظاهرا فقلبت التاء ظاء لقرب مخرجها وأدغمت في ظاء الكلمة وهي قراءة الجمهور . وقراه عاصم وحزرة والكسائي « تظَاهرا » بتخفيف الظاء على حذف إحدى التاءين للتخفيف .

وصالح مفرد أريد به معنى الفريق الصالح أو الجنس الصالح من المؤمنين كقوله تعالى « فمنهم مُهْتَدٍ » . والمراد بـ « صالح المؤمنين » المؤمنون الخالصون من النفاق والتفرد .

وجملة « فإن الله هو مولا » قائمة من مقام جواب الشرط معنى لأنها تفيد معنى يتولى جزاءكم على المظاهرة عليه ، لأن الله مولا . وفي هذا الحذف مجال تذهب فيه نفس السامع كل مذهب من التحويل .

وضمير الفصل في قوله « هو مولا » يفيد القصر على تقدير حصول الشرط ، أي إن تظاهرتما متناصرتين عليه فإن الله هو ناصره لا أنتم ، أي وبطل نصركم الذي هو واجبكم إذ أحللتما به على هذا التقدير . وفي هذا تعريف بأن الله ناصر رسوله ﷺ لئلا يقع أحد من بعد في محمولة التقصير من نصره .

فهذا المعنى العاشر من معاني الموعظة والتأديب التي في هذه الآيات .

وعطف « وجبيل وصالح المؤمنين » في هذا المعنى تنويه بشأن رسول الوحي من الملائكة وشأن المؤمنين الصالحين . وفيه ترميز بأنهما تكونان (على تقدير حصول هذا الشرط) من غير الصالحين .

وهذان التنبيهان هما المعنيان الحادي عشر والثاني عشر من المعاني التي سبقت إشارتي إليها .

وقوله « والملائكة بعد ذلك ظهير » عطف جملة على التي قبلها ، والمقصود منه تعظيم هذا النصر بوفرة الناصرين تنويها بمحبة أهل السماء للنبي ﷺ وحسن ذكروه بينهم فإن ذلك مما يزيد نصر الله إياه شأنا .

وفي الحديث « إذا أحب الله عبدا نادى جبيل إني قد أحببت فلانا فأجبه فيجبه جبيل ثم ينادي جبيل في أهل السماء إن الله قد أحب فلانا فأجبه فيجبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في أهل الأرض » .

فالمراد بأهل الأرض فيه المؤمنون الصالحون منهم لأن الذي يحبّه الله يحبّه صلاحه والصالح لا يحبّه أهل الفساد والضلال . فهذه الآية تفسيرها ذلك الحديث .

وهذا المعنى الثالث عشر من معاني التعليم التي حوتها الآيات .

وقوله « بعد ذلك » اسم الإشارة فيه للمذكور ، أي بعد نصر الله وجبريل وصالح المؤمنين .

وكلمة (بعد) هنا بمعنى (مع) فالبعديّة هنا بعديّة في الذكر كقوله « عُنْتُ بعد ذلك زنيم » .

وفائدة ذكر الملائكة بعد ذكر تأييد الله وجبريل وصالح المؤمنين أن المذكورين قبلهم ظاهره آثار تأييدهم بوحى الله للنبي ﷺ بواسطة جبريل ونصره إياه بواسطة المؤمنين فبه الله المرأتين على تأييد آخر غير ظاهرة آثاره وهو تأييد الملائكة بالنصر في يوم بدر وغير النصر من الاستغفار في السماوات ، فلا يتوهم أحد أن هذا يقتضي تفضيل نصره الملائكة على نصره جبريل بله نصره الله تعالى . و« ظهر » وصف بمعنى المظاهر ، أي المؤيد وهو مشتق من الظهر ، فهو فعيل بمعنى مفاعل مثل حكيم بمعنى محكم كما تقدم أنفا في قوله « وإن تظاهرا عليه » ، وفعيل الذي ليس بمعنى مفعول أصله أن يطابق موصوفه في الإراد وغيره فإن كان هنا خبرا عن الملائكة كما هو الظاهر كان إفراده على تأويل جمع الملائكة بمعنى الفوج المظاهر أو هو من إجراء فعيل الذي بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول . كقوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » ، وقوله « وكان الكافر على ربه ظهيرا » وقوله « وحسن أولئك رفيقا » ، وإن كان خبرا عن جبريل كان « صالح المؤمنين والملائكة » عطفا على جبريل وكان قوله « بعد ذلك » حالا من الملائكة .

وفي الجمع بين « أظهره الله عليه » وبين « وإن تظاهرا عليه » وبين « ظهر » تنبيسات .

﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُدْخِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَاتِلَاتٍ تَعْتَبْنَ عَلَيْكَ سَرَعِدَتٍ تُنَبِّئُكَ وَأَنَّكَ رَآهُ ﴾ [5] †

ليس هذا مما يتعلق بالشرط في قوله « وإن تظاهرا عليه » بل هو كلام مستأنف عدل به إلى تذكير جميع أزواجه بالحذر من أن يضيق صدره عن تحمل أمثال هذا الصنيع فيفارقهن لتقلع المتلبسة وتحذر غيرها من مثل فعلها .

فالجملـة مستأنفة استئنافا ابتدائيا عقب بها جملة « إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » التي أفادت التحذير من عقاب في الآخرة إن لم تتوبا مما جرى منهما في شأن رسول الله ﷺ أفاد هذا الإيماء إلى التحذير من عقوبة دنيوية لمن يأمر الله فيها نبيه ﷺ وهي عقوبة الطلاق عليه ما يحصل من المؤاخذه في الآخرة . إن لم تتوبا ، ولذلك فصلت عن التي قبلها لاختلاف الغرضين .

وفي قوله « عسى به إن طلقكن » إيجاز يحذف ما يترتب عليه إبداهن من تقدير إن فارقكن . فالتقدير : عسى أن يطلقكن هو (وإنما يطلق بإذن ربه) أن يُبدله ربه بأزواج خير منكن .

وفي هذا ما يشير إلى المعنى الرابع عشر والخامس عشر من معاني الموعظة والإرشاد التي ذكرناها آنفا .

(وعسى) هنا مستعملة في التحقيق وإثباتها هنا لأن هذا التبديل مجرد فرض وليس بالواقع لأنهن لا يظن بهن عدم الإرعاء عما حذرن منه ، وفي قوله « خير منكن » تذكير لمن بأنهن ما اكتسبن التفضيل على النساء إلا من فضل زوجهن عند الله وإجراء الأوصاف المفصلة بعد الوصف المجمل وهو « خيرا منكن » للتنبيه على أن أصول التفضيل موجودة فهن فيكمل اللاء يتزوجهن النبي ﷺ فضل على بقية النساء بأنهن صرن أزواجا للنبي ﷺ .

وهذه الآية إلى قوله « خيرا منكن » نزلت موافقة لقول عمر لابنته حفصة رضي الله عنهما مثل هذا اللفظ وهذا من القرآن الذي نزل وفقا لقول عمر أو رأيه تنوينا بفضلها . وقد وردت في حديث في الصحيحين واللفظ للبخاري « عن عمر قال : وافقت ربي في ثلاث : قلت : يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى ، فنزلت « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » ، وقلت : « يدخل عليك البرّ والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب » فأنزل الله آية الحجاب . وبلغني معاتبـة النبيء بعض نساائه فدخلت عليهن فقلت : إن انتهيتم أوليئكم الله

رسوله خيرا منكن فأنزل الله « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات » الآية .

وهي موعظة بأن يأذن الله له بطلاقهن وأنه تصير له أزواجٌ خيرٌ منهن .

وهذا إشارة إلى المعنى السادس عشر من مواضع هذه الآية ..

وقرأ الجمهور « أن يبدله » بتشديد الدال مضارع بَدَل . وقرأه يعقوب بتخفيف مضارع أَبَدَل .

والمسلمات : المتصفات بالإسلام . والمؤمنات : المصدقات في نفوسهن . والقانتات : القائمات بالطاعة أحسن قيام . وتقدم القنوت في قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » في سورة البقرة . وقوله « ومن يقنت منكن لله ورسوله » في سورة الأحزاب .

وفي هذا الوصف إشعار بأنهن مطيعات لله ورسوله ففيه تعريض لما وقع من تقصير إحداهن في ذلك فعاتبها الله وأيقظها للتوبة .

والتائبات : المقلعات عن الذنب إذا وقعن فيه . وفيه تعريض بإعادة التحريض على التوبة من ذنبهما التي أمرتا بها بقوله « إن تتوبا إلى الله » .

والعابدات : المقبلات على عبادة الله وهذه الصفات تفيد الإشارة إلى فضل هذه القوى وهو المعنى السابع عشر من معاني العبرة في هذه الآيات .

والمهاجرات : وإنما ذكر هذا الوصف لتنبيههن على أنهن إن كنَّ بمنًى بالمهجرة فإن المهاجرات غيرهن كثير ، والمهاجرات أفضل من غيرهن ، وهذه النصف تشير إلى المعنى الثامن عشر من معاني الاعتبار في هذه الآية .

وهذه الصفات انتصبت على أنها نعمت لـ « أزواجا » ، ولم يعطف بعضها على بعض بالواو ، لأجل التنصيص على ثبوت جميع تلك الصفات لكل واحدة منهن بلو عطف بالواو لاحتمال أن تكون الواو للتقسيم ، أي تقسيم الأزواج إلى من ثبتت لهن بعض تلك الصفات دون بعض ، ألا ترى أنه لما أريدت إفادة ثبوت إحدى صفتين دون أخرى من النحيتين الواقعين بعد ذلك كيف عطف بالواو قوله

« وأبكارا » لأن الثيبات لا يوصفن بأبكار . والأبكار لا يوصفن بالثيبات .
قلت وفي قوله تعالى « مسلمات » ، إلى قوله « سائحات » مُحسن الكلام
المتزن إذ يُلصق من ذلك بيت من بحر الرمل التام :

فاعلتسن فاعلتسن فاعلتسن فاعلتسن فاعلتسن فاعلتسن
وجه هذا التفصيل في الزوجات المقدرات لأن كلتا الصفتين محاسنها عند
الرجال ؛ فالثيب أرعى لواجبات الزوج وأميل مع أهوائه وأقوم على بيته وأحسن
لعبا وأبهى زينة وأحلى غنجا .

والبكر أشد حياء وأكثر غرارة ودلا وفي ذلك مجلبة للنفس ، والبكر لا تعرف
رجلا قبل زوجها ففي نفوس الرجال خلق من التنافس في المرأة التي لم يسبق إليها
غيرهم .

فما اعتزت واحدة من أزواج النبي ﷺ بمزية إلا وقد أنبأها الله بأن سيبدله
خيرا منها في تلك المنة أيضا .

وهذا هو المعنى التاسع عشر من معاني الموعظة والتأديب في هذه الآيات .

وتقديم وصف « ثيبات » لأن أكثر أزواج النبي ﷺ لَمَّا تزوجهن كن
ثيبات . ولعله إشارة إلى أن الملام الأشد موجه إلى خفصة قبل عائشة وكانت
خفصة من تزوجهن ثيبات وعائشة هي التي تزوجها بكرا . وهذا التعريض أسلوب
من أساليب التأديب كما قيل « الحر تكفيه الإشارة » .

وهذا هو المعنى العشرون من مغزى آداب هذه الآيات .

ومن غرائب المسائل الأدبية المتعلقة بهذه الآية أن الواو في قوله تعالى « ثيبات
وأبكارا » زعمها ابن خالويه (1) وأوّا لها استعمال خاص ولقبها بواو الثانية (بفتح
المثناة وتخفيف التحتية بعد النون) وتبعه جماعة ذكروا منهم الحريري والشعلبي

(1) هو الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان الهمداني ، قرأ ببغداد ثم سكن حلب واتصل
بسيوف الدولة . وتوفي بحلب سنة سبعين وثلاثمائة . ولم أقف على تعيين الموضع الذي استظهر
فيه معنى واو الثانية .

النيسابوري المفسر والقاضي الفاضل . أنهم استخرجوا من القرآن أن ما فيه معنى عدد ثمانية تدخل عليه واو ويظهر من الأمثلة التي مثلوا بها أنهم يعتبرون ما دل على أمر معدود بعدد كما فيه سواء كان وصفا مشتقا من عدد ثمانية أو كان ذاتا ثمانية أو كان يشتمل على ثمانية سواء كان ذلك مفردا أو كان جملة . فقد مثلوا بقوله تعالى في سورة براءة « التائبون العابدون الحاملون السائحون الراكعون الساجدون الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر » . قالوا لم يعطف الصفات المسرودة بالواو إلا عند البلوغ إلى الصفة الثمانية وهي « الناهون عن المنكر » . وجعلوا من هذا القيل آية سورة التحريم إذ لم يعطف من الصفات المبدوءة بقوله « مسلمات » إلا الثمانية وهي « وأبكاراً » ومثلوا لما وصف فيه بوصف ثامن بقوله تعالى « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف . فلم يعطف « رابعهم » ولا « سادسهم » وعطفت الجملة التي وقع فيها وصف الثامن بواو عطفت الجملة . ومثلوا لما فيه كلمة ثمانية بقوله تعالى « سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً » في سورة الحاقة . ومثلوا لما يشتمل على ثمانية أسماء بقوله تعالى في سورة الزمر « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » قالوا جاءت جملة « وفتحت » هذه بالواو ولم تجم أختها المذكورة قبلها وهي « وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا متى إذا جاءوها فتحت أبوابها » . لأن أبواب الجنة ثمانية .

وترددت كلماتهم في أن هذه الواو من صنف الواو العاطفة يمتاز عن الصنف الآخر يلزم ذكره إذا كان في المعطوف معنى الثامن أو من صنف الواو الزائدة .

وذكر الدماميني في الحواشي الهندية على المغني أنه رأى في تفسير العماد الكندي قاضي الإسكندرية (المتوفى في نحو عشرين وسبعمائة) نسبة القول بإثبات واو الثانية إلى عبد الله الكفيف المالقي النحوي الغرناطي من علماء غرناطة في مدة الأمير ابن حبيب (بمحولة بعد الحاء المهملة) هو باديس بن حبيب صاحب غرناطة سنة 420 .

وذكر السهيلي في الروض الأنف عند الكلام على نزول سورة الكهف أنه أفرد الكلام على الواو التي يسميها بعض الناس واو الثانية بابا طويلا ولم يد رآيه في إثباتها ولم أف على الموضع الذي أفرد فيه الكلام عليها . ويظهر أنه غير موافق على

إثبات هذا الاستعمال لها . ومن عجيب الصدف ما اتفق في هذه الآيات الأربع من مثير شبهة للذين أثبتوا هذا المعنى في معاني الواو . ومن غريب الفطنة تنبه الذي أنبأ بهذا .

وذكر ابن المثير في الانتصاف أن شيخه ابن الحاجب ذكر له أن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الكاتب كان يعتقد أن الواو في قوله تعالى « وأبكاراً » هي الواو التي سماها بعض ضعفة النحاة واو الثانية . وكان الفاضل يتجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة إلى أن ذكره يوماً بحضرة أبي الجود النحوي المقرئ ، فبين لهم أنه واهم في عدها من ذلك القليل وأحال البيان على المعنى الذي ذكره الزمخشري في دعاء اللزوم إلى الإتيان بالواو هنا لامتناع اجتراح هذين الصنفين في موصوف واحد . فأنصفه الفاضل وقال : أرشدتنا يا أبا الجود .

قلت : وأرى أن القاضي الفاضل تعجل التسليم لأبي الجود إذ كان له أن يقول : إنا لم نلتزم أن يكون المعدود الثامن مستقلاً أو قسيماً لغيره وإنما تتبعنا ما فيه إشعار بعد ثمانية .

ونقل الطيبي والقزويني في حاشيتي الكشف أنه روى عن صاحب الكشف أنه قال : الواو تدخل في الثامن كقوله تعالى « وثامنهم كلبهم » ، وقوله « وفتحت أبوابها » ويسمونه واو الثانية وهي كذلك ، وليس بشيء . قال الراوي عنه وقد قال لنا عند قراءة هذا الموضع : أنسيم واو الثانية عند جوابي هذا (أي يلومهم على إهمالهم ذلك المعنى في تلك الآية) أي هو جواب حسن وذلك خطأ محض لا يجوز أن يؤخذ به اهـ .

قلت : وهذا يخالف صريح كلامه في الكشف فلعل الراوي لم يحسن تحرير مراد صاحب الكشف ، أو لعل صاحب الكشف لم ير منافاة بين لزوم ذكر الواوين اقتضاء المقام ذكرها بأن المعطوف بها ثامن في الذكر فإن النكت لا تتراحم فتأمل بتدقيق .

وتقدم الكلام على واو الثانية عند قوله تعالى « التائبون العابدون » الآية في سورة براءة . وعند قوله « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف ، وتقدمت في سورة الزمر وفي سورة الحاقة .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غُلُظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا
يُؤْمَرُونَ﴾ [6]

كانت موعظة نساء النبي ﷺ مناسبة لتنبيه المؤمنين لعدم الغفلة عن موعظة
أنفسهم وموعظة أهلهم وأن لا يصدّهم استبقاء الودّ بينهم عن إسداء النصح لهم
وإن كان في ذلك بعض الأذى .

وهذا نداء ثان موجه إلى المؤمنين بعد استيفاء المقصود من النداء الأول نداء
النبي ﷺ بقوله تعالى « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ » .

وجه الخطاب إلى المؤمنين ليأتسوا بالنبي ﷺ في موعظة أهلهم .

وعبر عن الموعظة والتحذير بالوقاية من النار على سبيل المجاز لأن الموعظة
سبب في تجنب ما يفضي إلى عذاب النار أو على سبيل الاستعارة بتشبيه الموعظة
بالوقاية من النار على وجه المبالغة في الموعظة .

وتنكير « نار » للتعظيم وأجرى عليها وصف بجملة « وقودها الناس
والحجارة » زيادة في التحذير لئلا يكونوا من وقود النار . وتذكيرا بحال المشركين
الذي في قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله خصبٌ جهنم » في سورة
الأنبياء . وتقظيها للنار إذ يكون الحجر عوضا لها عن الحطب .

ووصفت النار بهذه الجملة لأن مضمون هذه الجملة قد تقرر في علم
المسلمين من قبل نزول هذه الآية بما تقدم في سورة البقرة من قوله تعالى « فاتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » وبما تقدمهما معا من قوله
« إنكم وما تعبدون من دون الله خصبٌ جهنم » في سورة الأنبياء .

والحجارة : جمع الحجر على غير قياس فإن قياسه أحجار فجمعوه على ججار
بوزن فَعَال وألحقوا به هاء التأنيث كما قالوا : بكارة جمع بكر ، ومهارة جمع مُهر .

وزيد في مهيول النار بأن عليها ملائكة غلاظا شدادا وجملة « عليها ملائكة »
إلى آخرها صفة ثانية .

ومعنى « عليا » أنهم موكلون بها . فالاستعلاء المفاد من حرف (على) مستعار للتمكن كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » . وفي الحديث « فلم يكن على بابهم بوابون » .

و « غلاظ » جمع غليظ وهو المتصف بالغلظة . وهي صفة مشبهة وفعلها مثل كرم . وهي هنا مستعارة لقساوة المعاملة كقوله تعالى « ولو كنتم فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك » (أي لو كنتم قاسيا لما عاشروكم) .

و « شداد » : جمع شديد . والشدة بكسر الشين حقيقتها قوة العمل الموزى والموصوف بها شديد . والمعنى : أنهم أوقوياء في معاملة أهل النار الذين وكلوا بهم : يقال : اشتد فلان على فلان ، أي أساء معاملته ، ويقال : اشتدت الحرب ، واشتدت البأساء . والشدة من أسماء البؤس والجوع والقطط .

وجملة « لا يعصون الله ما أمرهم » ثناء عليهم أعقب به وصفهم بأنهم غلاظ شداد تعديلا لما تقتضيه من كراهية نفوس الناس أياهم ، وهذا مؤذن بأنهم مأمورون بالغلظة والشدة في تعذيب أهل النار .

وأما قوله « ويفعلون ما يؤمرون » فهو تصريح بمفهوم « لا يعصون الله ما أمرهم » دعا إليه مقام الإطنا ب في التثنية عليهم ، مع ما في هذا التصريح من استحضر الصورة البديعة في امتثالهم لما يؤمرون به . وقد عطف هذا التأكيد عطفًا يقتضي المغايرة تنويعا بهذه الفضيلة لأن فعل المأمور أوضع في الطاعة من عدم العصيان واعتبار المغايرة المعنيين وإن كان قائلها واحد ولك أن تجعل مرجع « لا يعصون الله ما أمرهم » أنهم لا يعصون فيما يكلفون به من أفعالهم الخاصة بهم ومرجع « ويفعلون ما يؤمرون » إلى ما كلفوا بعمله في العصاة في جهنم .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَبِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [7] ﴾

هو من قول الملائكة الذين على النار . وذكر هذه المقالة هنا استطراد يُفيد التنفير من جهنم بأنها دار أهل الكفر كما قال تعالى « فاتقوا النار التي وقودها

الناس والحجارة أعدت للكافرين» ، وإلا فإن سياق الآية تحذير للمؤمنين من المواقف في النار .

ومعنى « ما كنتم تعملون » مماثل « ما كنتم تعملون » ، وأفادت (إنما) قصر الجزء على مماثلة العمل الجزئى عليه قصر قلب لتنزيلهم منزلة من اعتذر وطلب أن يكون جزأؤه أهون مما شاهده .

والاعتذار : افتعال مشتق من العذر . ومادة الافتعال فيه دالة على تكلف الفعل مثل الاكتساب والاختلاق ، والعذر : الحجة التي تُبرىء صاحبها من تبعة عمل ما . وليس لمادة الاعتذار فعل مجرد دال على إيجاد العذر وإنما الموجود عذر بمعنى قبل العذر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وجاء المعترون من الأعراب » في سورة براءة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾

أعيد خطاب المؤمنين وأعيد تداوهم وهو تداء ثالث في هذه السورة . والذي قبله تداء للواعظون . وهذا تداء للموعوظين وهذا الأسلوب من أساليب الإعراض المهم بها .

أمر المؤمنون بالتوبة من الذنوب إذا تلبسوا بها لأن ذلك من إصلاح أنفسهم بعد أن أمروا بأن يحببوا أنفسهم وأهلهم ما يزوج بهم في عذاب النار ، لأن اتقاء النار يتحقق باجتناب ما يرمي بهم فيها ، وقد يذهلون عما فرط من سيئاتهم فهدؤوا إلى سبيل التوبة التي يمحون بها ما فرط من سيئاتهم .

وهذا ناظر إلى ما ذكر من موعظة امرأتى النبي ﷺ بقوله « وإن تنوبا إلى الله » .

والتوبة : العزم على عدم العود إلى العصيان مع الندم على ما فرط منه فيما مضى . وتقدمت عند قوله تعالى « فلتقى عاد من ربه كلمات فتاب عليه » في

سورة البقرة . وفي مواضع أخرى وخاصة عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء . وتعديتها بحرف (إلى) لأنها في معنى الرجوع لأن (تاب) أخو (ثاب) .

والنصوح : ذو النصح .

والنصح : الإخلاص في العمل . والقول ، أي الصدق في إرادة النفع بذلك . ووصف التوبة بالنصوح مجاز جعلت التوبة التي لا تردد فيها ولا تخالطها نية العودة إلى العمل المتوب منه بمنزلة الناصح لغيره ففي (نصوح) استعارة وليس من المجاز العقلي إذ ليس المراد نصوحاً صاحبها .

وإنما لم تلحق وصف (نصوح) هاء التأنيث المناسبة لتأنيث الموصوف به لأن فعولاً بمعنى فاعل يلزم الأفراد والتذكير .

وقرأ الجمهور « نصوحاً » بفتح النون على معنى الوصف كما علمت . وقرأه أبو بكر عن عاصم يضم النون على أنه مصدر (نصح) مثل : القعود من قعد . وزعم الأخفش أن الضم غير معروف والقراءة حجة عليه .

ومن شروط التوبة تدارك ما يمكن تداركه مما وقع التفريط فيه مثل المظالم للقادر على ردّها . روي عن علي رضي الله عنه يجمع التوبة ستة أشياء : الندامة على الماضي من الذنوب، وإعادة الفرائض . ورد المظالم، واستحلال الخصوم، وإن تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية ، وأن تذيبها مرارة الطاعات كما أذقتها حلالة المعاصي .

وتقوم مقام ردّ المظالم استحلال المظلوم حتى يعفو عنه .

ومن تمام التوبة تمكين التائب من نفسه أن ينفذ عليها الحدود كالقود والضرب . قال إمام الحرمين : هذا التمكن واجب خارج عن حقيقة التوبة لأن التائب إذ ندّم ونوى أن لا يعود صحت توبته عند الله وكان منعه من تمكين نفسه معصية متجددة تستدعي توبة .

وهو كلام وجيه إذ التمكن من تنفيذ ذلك يشق على النفوس مشقة عظيمة فلها عذر في الإحجام عن التمكن منه .

وتصح التوبة من ذنب دون ذنب خلافاً لأبي هاشم الجبائي المعتزلي ، وذلك فيما عدا التوبة من الكفر .

وأما التوبة من الكفر بالإيمان فصحيحة في غفران إثم الكفر ولو بقي متلبساً ببعض الكبائر بإجماع علماء الإسلام .

والذنوب التي تجب منها التوبة هي الكبائر ابتداءً ، وكذلك الصغائر وتميز الكبائر من الصغائر مسألة أخرى عملها أصول الدين وأصول الفقه والفقه .

إلا أن الله تفضل على المسلمين فغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر ، أخذ ذلك من قوله تعالى « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللصم » وقد مضى القول فيه في تفسير سورة النجم .

ولو عاد التائب إلى بعض الذنوب أو جميعها ما عدا الكفر اختلف فيه علماء الأمة فالذي ذهب إليه أهل السنة أن التوبة تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب في خصوص الذنب المعود إليه ولا تنتقض فيما سواه . وأن العود معصية تجب التوبة منها . وقال المعتزلة ، تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب فتعود إليه ذنوبه ووافقهم الباقلاني .

وليس في أدلة الكتاب والسنة ما يشهد لأحد الفريقين .

والرجاء المستفاد من فعل (عسى) مستعمل في الوعد الصادر عن المتفضل على طريقة الاستعارة وذلك التائب لا حق له في أن يعفى عنه ما اقترفه لأن العصيان قد حصل وإنما التوبة عزم على عدم العودة إلى الذنب ولكن ما لصاحبها من الندم والخوف الذي يهث على العزم دل على زكاء النفس فجعل الله جزاءه أن يمحو عنه ما سلف من الذنوب تفضلاً من الله فذلك معنى الرجاء المستفاد من (عسى) .

وقد أجمع علماء الإسلام على أن التوبة من الكفر بالإيمان مقبولة قطعاً لكثرة أدلة الكتاب والسنة ، واختلفوا في تعيين قبول توبة العاصي من المؤمنين ، فقال جمهور أهل السنة قبولها مرجو غير مقطوع وبمن قال به الباقلاني وإمام الحرمين . وعن الأشعري أنه مقطوع به سماعاً والمعتزلة مقطوع به عقلاً .

وتكفير السيئات : غفرانها ، وهو مبالغة في كفر المخفف المتعدي الذي هو مشتق من الكفر بفتح الكاف ، أي الستر .

﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [8]

« يوم » ظرف متعلق بـ « يدخلكم جنات » وهو تعليقٌ تخلصي إلى الثناء على الرسول ﷺ والمؤمنين معه . وهو يوم القيامة وهذا الثناء عليهم بانتفاء خزي الله عنهم تعريض بأن الذين لم يؤمنوا معه يخزيهم الله يوم القيامة وذكر النبي ﷺ مع الذين آمنوا لتشريف المؤمنين ولا علاقة له بالتعريض .

والخزي : هو عذاب النار ، وحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام قوله « ولا تخزيني يوم يحشون » على أن انتفاء الخزي يومئذ يستلزم الكرامة إذ لا واسطة بينهما كما أشعر به قوله تعالى « فمن رُحِزَ عن النار وأدخل الجنة فقد فاز » . وفي صلة « الذين آمنوا معه » إيذان بأن سبب انتفاء الخزي عنهم هو إيمانهم .

ومعية المؤمنين مع النبي ﷺ أصحابهم النبي ﷺ .

و (مع) يجوز تعلقها بمحذوف حال من « الذين آمنوا » أي حال كونهم مع الشيء في انتفاء خزي الله عنهم فيكون عموم « الذين آمنوا » مخصوصا بغير الذين يتحقق فيهم خزي الكفر وهم الذين ارتدوا وماتوا على الكفر . وفي هذه الآية دليل على المغفرة لجميع أصحاب النبي ﷺ .

ويجوز تعلق (مع) بفعل « آمنوا » أي الذين آمنوا به وصحبوه ، فيكون مرادا به أصحاب النبي ﷺ الذين آمنوا به ولم يرتدوا بعده ، فتكون الآية مؤذنة بفضيلة للمصحابة .

وضمير « نورهم » عائد إلى النبي ﷺ والذين آمنوا معه .

وإضافة نور إلى ضمير هم أنه لم يسبق إخبار عنهم بنور لهم ليست إضافة تعريف إذ ليس المقصود تعريف النور وتعيينه ولكن الإضافة مستعملة هنا في لازم

معناها وهو اختصاص النور بهم في ذلك اليوم بحيث يميزه الناس من بين الأنوار يومئذ .

وسمي النور : امتداده وانتشاره . شبه ذلك باشتداد مبثي الماشي وذلك أنه يحف بهم حيثما انتقلوا تنوبها بشأنهم كما تنشر الأعلام بين يدي الأمير والقائد وكما تساق الجياد بين يدي الخليفة .

وإنما خص بالذكر من الجهات الأمام واليمين لأن النور إذا كان بين أيديهم تمتعوا بمشاهدته وشعروا بأنه كرامة لهم ولأن الأيدي هي التي تمسك بها الأمور النفسية وبها يابعو النبي ﷺ على الإيمان والنصر . وهذا النور نور حقيقي يجعله الله للمؤمنين يوم القيامة . والباء للملابسة ، ويجوز أن تكون بمعنى (عن) .

وقد تقدم نظير هذا في سورة الحديد وما ذكرناه هنا أوسع .

وجملة « يقولون ربنا أنعم لنا نورنا » إلى آخرها حال من ضمير « نورهم » ، وظاهره أن تكون حالا مقارنة ، أي يقولون ذلك في ذلك اليوم ، ودعاؤهم طلب للتهادة من ذلك النور ، فيكون ضمير « يقولون » عائد إلى جميع الذين آمنوا مع النبي ﷺ يومئذ ، أو يقول ذلك من كان نوره أقل من نور غيره ممن هو أفضل منه يومئذ فيكون ضمير « يقولون » على إرادة التوزيع على طوائف الذين آمنوا في ذلك اليوم .

وإنما النور إدامته أو التهادة منه على الوجهين المذكورين آنفا وكذلك الدعاء بطلب المغفرة لهم هو لطلب دوام المغفرة ، وذلك كله أدب مع الله وتواضع له مثل ما قيل في استغفار النبي ﷺ في اليوم سبعين مرة .

ويظهر بذلك وجه التذليل بقولهم « إنك على كل شيء قدير » المشعر بتعليل الدعاء كناية عن رجاء إجابته لهم .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَفِيهَا الْمَصِيرُ [9] ﴾

لما أبلغ الكفار ما سيحل بهم في الآخرة تصرعها بقوله « يا أيها الذين كفروا لا

تعتزرو اليوم » ، وتعريضاً بقوله « يوم لا يحزى الله النبيء والذين ءامنوا معه » ، أمر رسوله ﷺ بمسمع منهم بأن يجاهدوهم ويجاهد المستترين لكفرهم بظاهر الإيمان نفاقاً ، حتى إذا لم تؤثر فيهم الموعظة بعقاب الآخرة يخشون أن يسלט عليهم عذاب السيف في العاجلة فيقلعوا عن الكفر فيصلح نفوسهم وإنما أمر رسوله ﷺ بذلك لأن الكفار تألبوا مع المنافقين بعد هجرة النبيء ﷺ فاتخذوهم عيوناً لهم وأيدي يدسئون بها الأذى للنبيء ﷺ وللمؤمنين .

فهذا نداء ثان للنبيء ﷺ يأمره بإقامة صلاح عموم الأمة بتطهيرها من الخبثاء بعد أن أمره بإفاقة من عليها الغفلة عن شيء من واجب حسن المعاشرة مع الزوج .

وجهاد الكفار ظاهر ، وأما عطف « المنافقين » على « الكفار » المفعول لـ « جاهد » فيقتضي أن النبيء ﷺ مأمور بجهاد المنافقين وكان حال المنافقين ملتبساً إذ لم يكن أحد من المنافقين معلناً بالكفر ولا شهد على أحد منهم بذلك ولم يعين الله لرسوله ﷺ منافقاً يوقن بنفاقه وكفره أو أطلعه اطلاعاً خاصاً ولم يأمره بإعلانه بين المسلمين كما يؤخذ ذلك من أخبار كثيرة في الآثار .

فتعين تأويل عطف « المنافقين » على « الكفار » إما بأن يكون فعل « جاهد » مستعملاً في حقيقته ومجازه وهما الجهاد بالسيف والجهاد بإقامة الحجة والتعريض للمنافق بنفاقه فإن ذلك يطلق عليه الجهاد مجازاً كما في قوله ﷺ « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » ، وقوله للذي سأله الجهاد فقال له : « ألك أبوان ؟ قال : نعم ، قال : ففيهما فجاهد » .

وعندي أن الأقرب في تأويل هذا العطف أن يكون المراد منه إلقاء الرعب في قلوب المنافقين ليشعروا بأن النبيء ﷺ والمؤمنين بالمرصاد منهم فلو بدت من أحدهم بادرة يعلم منها نفاقه عومل معاملة الكافر في الجهاد بالقتل والأسر فيحذروا ويكفوا عن الكيد للمسلمين خشية الاقتضاح فتكون هذه الآية من قبيل قوله تعالى « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لثغرنيكم بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً » .

والغلظة : حقيقتها صلابة الشيء، وهي مستعارة هنا للمعاملة بالشدة بدون عمو ولا تسامح ، أي كن غليظا ، أي شديدا في إقامة ما أمر الله به أمثالهم . وتقدم عند قوله تعالى « وليجدوا فيكم غلظة » في سورة براءة ، وقوله « ولو كنت فظا غليظ القلب » في سورة آل عمران .

والمأوى : المسكن ، وهو مفعول من أوى إذا رجع لأن الإنسان يرجع إلى مسكنه .

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتٌ زُوجٌ وَإِمْرَأَتٌ لَوِطٌ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاسِيَةِ ﴾ [10]

أعقبت جملة « يأبى النبيء جاهد الكفار والمنافقين » الآية المقصود منها تهديدهم بعذاب السيف في الدنيا وإنذارهم بعذاب الآخرة وما قارن ذلك من مقابلة حالهم بحال المؤمنين ، بأن ضرب مثلين للفريقين بنظيرين في حالهما لتزداد الموعظة وضوحا ويزداد التنويه بالمؤمنين استنارة . وقد تقدمت فائدة ذكر الأمثال في قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة .

وضرب المثل : إلقاؤه وإيضاحه ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا . وهذا المثل لا يخلو من تعريض بحث زوجي النبي ﷺ على طاعته وبأن رضى الله تعالى يتبع رضى رسله . فقد كان الحديث عن زوجتي النبي ﷺ قريبا وكان عملهما ما فيه بارقة من مخالفة ، وكان في المثلين ما فيه إشعار بالخالين .

وتعدية ضرب باللام الدال على العلة تفيد أن إلقاء المثل لأجل مدخول اللام . فمعنى : « ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا » أنه ألقى هذا التنظير لأجلهم ، أي اعتبارهم بهم وقياس حالهم على حال الممثل به ، فإذا قيل : ضرب لفلان مثلا ، كان المعنى : أنه قصده به وأعلمه إياه ، كقوله تعالى « ما ضربوه لك إلا جدلا »

« ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » . ونحو ذلك وتقديم المجرور باللام على المفعول للاهتمام بإيقاظ الذين كفروا .

فمعنى « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط » ، أن الله جعل حالة هاتين المرأتين عظة وتنبيه للذين كفروا ، أي ليذكرهم بأن الله لا يصرفه عن وعيده صارف فلا يحسبوا أن لهم شفعا عند الله ، ولا أن مكانهم من جوار بيته وعمارة مسجده وسقاية حجيجه تصرف غضب الله عنهم ، فإن هم أفلحوا عن هذا الحسبان أقبلوا على التدبر في النجاة من وعيده بالنظر في دلائل دعوة القرآن وصدق الرسول ﷺ فلو كان صارف يصرف الله عن غضبه لكان أولى الأشياء بذلك مكانة هاتين المرأتين من زوجيهما رسولي رب العالمين .

ومناسبة ضرب المثل بامرأة نوح وامرأة لوط دون غيرها من قرابة الأنبياء نحو أبي إبراهيم وابن نوح عليهما السلام لأن ذكر هاتين المرأتين لم يتقدم . وقد تقدم ذكر أبي إبراهيم وابن نوح ، لتكون في ذكرهما فائدة مستجدة ، وليكون في ذكرهما عقب ما سبق من تمائم أمي المؤمنين على زوجيهما ﷺ تعريض لطيف بالتحذير من خاطر الاعتزاز بفناء الصلة الشريفة عنهما في الوفاء بحق ما يجب من الإخلاص للنبي ﷺ ليكون الشبه في التمثيل أقوى . فعن مقاتل « يقول الله سبحانه لعائشة وحفصة لا تكونا بمنزلة امرأة نوح وامرأة لوط في المعصية وكونا بمنزلة امرأة فرعون ومريم » . ووضحه في الكشف بأنه من قبيل التعريض . ومنه الفخر ، وقال ابن عطية : « قال بعض الناس في المثليين عيبة لزوجات النبي ﷺ حين تقدم عتابين . وفي هذا بعد لأن النص أنه للكفار يعد هذا » اهـ .

ويدفع استبعاده أن دلالة التعريض لا تنافي اللفظ الصريح ، ومن لطائف التقيد بقوله تعالى « للذين كفروا » أن المقصد الأصلي هو ضرب المثل للذين كفروا وذلك من الاحتراس من أن تحمل التمثيل على المشابهة من جميع الوجوه والاحتراس بكثرة التشبيهات ومنه تجريد الاستعارة .

وقصة امرأة نوح لم تذكر في القرآن في غير هذه الآية والذي يظهر أنها خانت زوجها بعد الطوفان وأن نوحا لم يعلم بخونها لأن الله سمي عملها خيانة .

وقد ورد في سفر التكوين من التوراة ذكر امرأة نوح مع اثنين ركبوا السفينة

وذكر خروجها من السفينة بعد الطوفان ثم طوي ذكرها لما ذكر الله بركته نوحا وبنيه وميثاقه معهم فلم تذكر معهم زوجته . فلعلها كفرت بعد ذلك أو لعل نوحا تزوج امرأة أخرى بعد الطوفان لم تذكر في التوراة .

ووصف الله فعل امرأة نوح بخيانة زوجها ، فقال المفسرون : هي خيانة في الدين ، أي كانت كافرة مسرة الكفر ، فلعل الكفر حدث مرة أخرى في قوم نوح بعد الطوفان ولم يذكر في القرآن .

وأما حديث امرأة لوط فقد ذكر في القرآن مرات . وتقدم في سورة الأعراف ويقال : فلانة كانت تحت فلان ، أي كانت زوجا له .

والتحية هنا مجاز في معنى الصيانة والعصمة ومنه قول أنس بن مالك في الحديث المروي في الموطأ وفي صحيح البخاري عن أم حرام بنت ملحان « وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت » .

ومن بدائع الأجوبة أن أحد الأمراء من الشيعة سأل أحد علماء السنة : من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ ؟ فأجابته : « الذي كانت ابنته تحته » فظن أنه فضل عليا إذ فهم أن الضمير المضاف إليه « ابنة » ضمير رسول الله ﷺ وأن الضمير المضاف إليه (تحت) ضمير اسم الموصول ، وإنما أراد السني العكس بأن يكون ضمير « ابنته » ضمير الموصول « تحته » ضمير رسول الله ﷺ ، وذلك هو أبو بكر .

وقد ظهر أن المراد بالعبدین نوح ولوط وإنما خصا بوصف « عبدین صالحین » مع أن وصف النبوة أخص من وصف الصلاح تنويها بوصف الصلاح وإيماء إلى أن النبوة صلاح ليحظم بذلك شأن الصالحين كما في قوله تعالى « يبشركم بإسحاق نبيا من الصالحين » . ولتكون الموعظة سارية إلى نساء المسلمين في معاملتهن أزواجهن فإن وصف النبوة قد انتهى بالنسبة للأمة الإسلامية ، مع ما في ذلك من تمهيد للأذى لعباد الله الصالحين وعناية بهم ومدافعته عنهم .

والخيانة والخون ضد الأمانة وضد الوفاء ، وذلك تفریط المرء ما يؤتمن عليه وما

عهد به إليه . وقد جمعها قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » .

وانتصب « شيئا » على المفعولية المطلقة لـ « يُعْنِيَا » لأن المعنى شيئا من الغنى ، وتنكير « شيئا » للتحقير ، أي أقل غنى وأجحفه بَلَّةُ الغنى المهم ، وتقدم في قوله تعالى « إِنَّهُمْ لَنْ يَغْنَوْا عَنْكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا » في سورة الجاثية .

وزيادة « مع الداخلين » لإفادة مساواتهما في العذاب لغيرهما من الكفرة الخونة . وذلك تأسيس لهما من أن ينتفعا بشيء من حظوة زوجيهما كقوله تعالى « وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَنِ أَشْرَكَكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ » .

« وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْخَنِئَةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [11] »

لما ضرب المثل للذين كفروا أعقب بضرب مثل للذين آمنوا لتحصل المقابلة فيتضح مقصود المثلين معا ، وجريا على عادة القرآن في اتباع التهريب بالترغيب . وجعل المثل للذين آمنوا بحال امرأتين لتحصل المقابلة للمثلين السابقين ، فهذا من مراعاة النظر في المثلين .

وجاء أحد المثلين للذين آمنوا مثلا لإخلاص الإيمان . والمثل الثاني لشدة التقوى .

فكانت امرأة فرعون مثلا لمثانة إيمان المؤمنين ورميم مثلا للقاتين لأن المؤمنين تبرأوا من ذوي قرابتهم الذي بقوا على الكفر بمكة .

وامرأة فرعون هذه هي امرأة فرعون الذي أرسل إليه موسى وهو منقط الثالث وليست امرأة فرعون التي تبنت موسى حين التقطته من اليم ، لأن ذلك وقع في زمن فرعون رعمسيس الثاني وكان بين الزمنين ثمانون سنة . ولم يكن عندهم علم بدین قبل أن يرسل إليهم موسى .

ولعل امرأة فرعون هذه كانت من بنات إسرائيل تزوجها فرعون فكانت مئونة برسالة موسى عليه السلام . وقد حكى بعض المفسرين أنها عمة موسى أو تكون هداها الله إلى الإيمان بموسى كما هدى الرجل المؤمن من آل فرعون الذي تقدم ذكره في سورة غافر . وسماها النبي ﷺ آسية في قوله « كَمُلْ من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون » رواه البخاري .

وأرادت بعمل فرعون ظلمه ، أي نجّني من تبعة أعماله فيكون معنى « نجّني من فرعون » من صحبته طلبت لنفسها فرجا وهو من عطف الخاص على العام . ومعنى « قالت » أنها أعلنت به ، فقد روي أن فرعون اطلع عليها وأعلن ذلك لقومه وأمر بتعذيبها فماتت في تعذيبه . ولم تحس ألماً .

والقوم الظالمون : هم قوم فرعون . وظلمهم : إشراكهم بالله .

والظاهر أن قولها « ابن لي عندك بيتا في الجنة » مؤذن بأن فرعون وقومه صدّوها عن الإيمان به وزيّنوا لها أنها إن آمنت بموسى تضع ملكا عظيما وقصرا فخيمًا أو أن فرعون وعظها بأنها إن أصرت على ذلك تقتل ، فلا يكون مدفنها المرم الذي بناه فرعون لنفسه لدفنه في بادئ الملوك . ويؤيد هذا ما رواه المفسرون أن بيتها في الجنة من درة واحدة فتكون مشابهة المرم الذي كان معدًا لحفظ جثتها بعد موتها وزوجها . فقولها ذلك كقول السحرة الذين آمنوا جوابا عن عهديد فرعون « من تُؤْتِرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض » الآية في سورة طه .

﴿ وَرَمِمَ آيَّتِ يَعْمُرَ آلِيهِ أَحْصَيْتَ فَرَجَهَا فَتَقَمَحْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقْتَ بِكَلِمَتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهُ وَكَانَتْ مِنَ الْقَتِيلِينَ [12] ﴾

عطف على « امرأة فرعون » ، أي وضرب الله مثلا للذين آمنوا مريم ابنة عمران ، فضرب مثلين في الشر ومثلين في الخير .

ومريم ابنة عمران تقدم الكلام على نسبها وإكرامتها في سورة آل عمران وغيرها .

وقد ذكر الله باسمها في عدة مواضع من القرآن وقال ابن التلمساني في شرح الشفاء لعياض : لم يذكر الله امرأة في القرآن باسمها إلا مريم للتبني على أنها أمة الله إبطالا لعقائد النصرى .

والإحصان : جعل الشيء حصينا ، أي لا يُسلك إليه . ومعناه : منعت فرجها عن الرجال .

وتفريع « فَفَعَّلْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا » تفريع العطية على العمل لأجله . أي جزئناها على إحصان فرجها ، أي بأن كَوَّنَ الله فيه نبينا بصفة خارقة للعادة فخلد بذلك ذكرها في الصالحات .

والنفخ : مستعار لسرعة إبداع الحياة في المكوَّن في رحمها . وإضافة الروح إلى ضمير الجلالة لأن تكون المخلوق الحي في رحمها كان دون الأسباب المعتادة ، أو أريد بالروح الملك الذي يؤمر بنفخ الأرواح في الأجنة ، فعلى الأول تكون (من) تيمضية ، وعلى الثاني تكون ابتدائية ، وتقدم قوله تعالى « فَفَعَّلْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا » في سورة الأنبياء .

وتصديقها : يقينها بأن ما أبلغ إليها الملك من إرادة الله حملها .

وكلمات رها : هي الكلمات التي ألقاها إليها بطريق الوحي .

« وكتابه » يجوز أن يكون المراد به الإنجيل الذي جاء به ابنها عيسى وهو وإن لم يكن مكتوبا في زمن عيسى فقد كتبه الحواريون في حياة مريم .

وجوز أن يراد به « كتابه » ، أراد الله وقدره أن تحمل من دون مس رجل إياها من باب وكان كتابا مفعولا .

والقانت : المتمحض للطاعة .

يجوز أن يكون (من) للابتداء .

والمراد بالقانتين : المكثرون من العبادة . والمعنى أنها كانت سليقة قوم صالحين ، أي فجاءت على طريقة أصولها في الخير والعفاف .

وهل ينبت الخطيئُ إلا وشجته

وهذا إيماء إلى تبرئها مما رماها به القوم البهت .

وهذا نظير قوله تعالى « والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرءون مما يقولون » .

ويجوز أن تجعل (من) للتعبير ، أي هي بعض من قنت لله . وغلبت صيغة جمع الذكور ولم يقل : من القانتات ، جريا على طريقة التغليب وهو من تخريج الكلام على مقتضى الظاهر . وهذه الآية مثال في علم المعاني .

ونكتته هنا الإشارة إلى أنها في عداد أهل الإكثار من العبادة وأن شأن ذلك أن يكون للرجال لأن نساء بني إسرائيل كن معفيات من عبادات كثيرة .

ووصفت مريم بالموصول وصلته لأنها عرفت بتلك الصلة من قصتها المعروفة من تكرر ذكرها فيما نزل من القرآن قبل هذه السورة .

وفي ذكر « القانتين » إيماء إلى ما أوصى الله به أمهات المؤمنين بقوله تعالى « ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتيها أجرها مرتين » الآية .

وقرأ الجمهور « وكتابه » . وقرأه حفص وأبو عمرو ويعقوب « وكتبه » بصيغة الجمع ، أي آمنت بالكتب التي أنزلت قبل عيسى وهي التوراة والزبور وكتب الأنبياء من بني إسرائيل ، والإنجيل إن كان قد كتبه الحواريون في حياتها .

فهرس الجزء الثامن والعشرون

- 6 — قد سمع الله قول التي تجادلك ... إِنَّ الله سميع بصير
- 9 — الذين يظهرون منكم من نساءهم ... وَإِنَّ الله لعفو غفور
- 15 — والذين يظهرون من نساءهم ثُمَّ يعودون ... والله بما تعملون خبير
- 19 — فمن لم يجد فصيام شهرين ... فإطعام ستين مسكينا
- 22 — ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله ... وللكافرين عذاب أليم
- 23 — إِنَّ الذين يحادون الله ورسوله ... كبت الذين من قبلهم
- 24 — وللكافرين عذاب مهين
- 24 — يوم يعصهم الله جميعا فينبئهم ... والله على كل شيء شهيد
- 25 — أَلَمْ تر أَنَّ الله يعلم ما في السموات ... إِنَّ الله بكل شيء عليم ..
- 28 — أَلَمْ تر إِلَى الذين نهوا عن النجوى ... ومعصية الرسول
- 31 — وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك ... فيئس المصير
- 32 — يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمْ ... إِلَيْهِ تَحْشَرُونَ
- 34 — إِنَّمَا النَجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ ... فليترك المؤمنون
- 36 — يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا ... والله بما تعملون خبير
- 42 — يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمْ ... فَإِنَّ الله غفور رحيم
- 46 — عَاشِقْتُمْ أَنْ تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَي نَجْرِكُمْ ... والله خبير بما تعملون
- 47 — أَلَمْ تر إِلَى الذين تولّوا قوما ... هاء ما كانوا يعملون

- 49 — اتَّخَلَفُوا بِمَنَّهُمْ جَنَّةٌ ... فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ
- 50 — لَنْ تَغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ ... هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
- 52 — يَوْمَ يَجْعَلُ اللَّهُ جَمِيعًا فِي حُلْفُونَ ... إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ
- 53 — اسْتَحْذِرُوا عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ ... إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ
- 56 — إِنَّ الَّذِينَ يُمَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ
- 57 — لَا تَعْبُدُوا قَوْمًا يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ... أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ
- 60 — أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمْ ... إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
- 64 — سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ ... وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
- 65 — هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا ... مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا
- 69 — وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ ... فَاتَّخَذَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ... بِأَوَّلَى الْأَبْصَارِ
- 70 — وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا
- 73 — وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ
- 74 — ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ ... فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
- 75 — مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَبَنٍ أَوْ تَرَكَمُوهُ ... وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ
- 78 — وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ ... وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
- 81 — مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ ... بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ
- 86 — وَمَا عَاتَاكُمْ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ ... إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
- 87 — لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ ... أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ
- 89 — وَالَّذِينَ تَبَوَّعُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ ... فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
- 95 — وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ ... إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ
- 98 — أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ نَاقَبُوا ... إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ
- 100 — لَئِنْ أَخْرَجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قَتَلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ
- 100 — وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيَأْخُذَنَّ الْأُذُنُ نَهْمًا لَا يَنْصُرُونَ
- 101 — لِأَنَّهُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ ... لَا يَفْقَهُونَ
- 104 — لَا يَقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُوَى مُحْتَصِنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جَبَلٍ
- 105 — بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ
- 107 — كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ... وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
- 108 — كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلنَّاسِ ... وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ

- 110 — يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا ... إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ...
- 112 — وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا ... هُمُ الْفَاسِقُونَ ...
- 114 — لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ ... أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ...
- 115 — لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ ... لَنَلَّهْمُ يَتَفَكَّرُونَ ...
- 117 — هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ... هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ...
- 120 — هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ ... الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ...
- 123 — سَبِّحْهُنَّ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ...
- 123 — هُوَ اللَّهُ الْخَلْقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ...
- 126 — لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ...
- 127 — يَسْبَحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ...
- 132 — يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي ... وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ...
- 138 — تَسْرُونَ إِلَهُم بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْهِمْ وَمَا أَعْلَنَهُمْ ...
- 138 — وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ...
- 139 — إِنْ يَتَفَكَّرْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً ... وَوَدُّوا لَوْ تُكْفِرُونَ ...
- 140 — لِمَنْ تَفْعَلُهُمْ أَرْحَامُكُمْ ... وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ...
- 142 — قَدْ كَانَتْ لَكُمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ ... حَتَّى تَوْتَمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدِّهِ ...
- 145 — إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ ... مَنْ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ...
- 146 — رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ...
- 147 — رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ...
- 148 — إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ...
- 149 — لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ إِسْوَةٌ ... هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ...
- 150 — عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ ... وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ...
- 151 — لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ ... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ...
- 153 — إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ ... هُمُ الظَّالِمُونَ ...
- 154 — يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ ... وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ...
- 158 — وَءَاتَوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا ...
- 159 — وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ...
- 159 — وَلَا تَمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ ...
- 160 — وَسَلُّوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَا يَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ...

- ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم 161
- وإن فاتكم شيء من أزواجكم ... الذي أنتم به مؤمنون 161
- يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات ... غفور رحيم 164
- يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا ... من أصحاب القبور 169
- سبحانه ما في السموات ... وهو العزيز الحكيم 173
- يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ... ما لا تفعلون 174
- إن الله يحب الذين يقاتلون ... بهن مرسوم 176
- وإذا قال موسى لقومه ... لا يهدي القوم الفاسقين 176
- وإذا قال عيسى ابن مريم ... هذا سحر مبين 179
- ومن أظلم ممن اتقى على الله ... لا يهدي القوم الظالمين 187
- يريدون ليطفئوا نور الله ... ولو كره الكافرون 189
- هو الذي أرسل رسوله بالهدى ... ولو كره المشركون 192
- يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على شجرة ... القوز العظيم 193
- وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب 195
- وبشر المؤمنين 196
- يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصارا ... فأصبحوا ظهري 197
- سبحانه ما في السموات ... العزيز الحكيم 206
- هو الذي يثب في الأميين ... لفي ظلال مبين 207
- وآخرين منهم لصا يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم 210
- ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم 212
- مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها ... القوم الظالمين 213
- قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم ... إن كنتم صادقين 215
- ولا يمتنونه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين 217
- قل إن الموت الذي تفرّون منه ... كنتم تعملون 218
- يا أيها الذين آمنوا إذا نودي ... لعلكم تفلحون 219
- وإذا رآوا شجرة أو هوا ... والله خير الرازيين 227
- إذا جاءك المنافقون قالوا إنك ... إن المنافقين لَكذبيون 233
- اتخذوا أيمنهم جنة فصّدوا ... كانوا يعملون 236
- ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ... فهم لا يفقهون 237

- 238 — وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ... كأنهم خشب مسندة .
- 240 — يحسبون كل صيحة عليهم
- 241 — هم العدو فأحذرهم .
- 242 — قتلهم الله ما نؤفكون .
- 243 — وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر ... وهم مستكبرون
- 244 — سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم
- 245 — لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين
- 245 — هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا
- 247 — والله خزانة السموات والأرض ... لا يفقهون
- 249 — يقولون لنن رجعا إلى المدينة ... ولكن المنافقين لا يعلمون
- 250 — يأبئها الذين ءامنوا لا تلهكم ... أولئك هم الخسرون
- 252 — وأنفقوا من ما رزقناكم من قبل ... وأكن من الصالحين
- 255 — ولن يؤخر الله نفسا إذا جا أجلها
- 256 — والله خبير بما تعملون
- 259 — يسبح لله ما في السموات ... على كل شيء قدير
- 261 — هو الذين خلقكم فمنكم ... بما تعملون بصير
- 263 — خلق السموات والأرض
- 264 — بالحق
- 265 — وصوركم فأحسن صوركم
- 266 — وإليه المصير
- 266 — يعلم ما في السموات والأرض ... بذات الصدور
- 267 — ألم يأتكم نبؤ اللذان كفروا ... ولهم عذاب أليم
- 268 — ذلك بأنه كانت تأتيهم ... والله غني حميد
- 270 — زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ... على الله يسر
- 272 — فآمنوا بالله ورسوله والتور ... والله بما تعملون خبير
- 274 — يوم يجمعكم ليوم الجمع
- 275 — ذلك يوم التغابن
- 277 — ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ... ويمن المصير
- 278 — ما أصاب من مصيبة ... والله بكل شيء عليم

- 280 — وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ... البلغ المبين
- 281 — الله لا إله إلا هو
- 282 — وعلى الله فليتوكل المؤمنون
- 282 — يأتئها الذين ءامنوا إن من أزواجكم ... غفور رحيم
- 285 — إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم
- 287 — فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا ... هم المفلحون
- 289 — إن تقرضوا الله قرضاً حسناً ... العزى الحكيم
- 294 — يأتئها النبيء إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعلن
- 297 — وأحصوا العدة
- 298 — واتقوا الله ربكم
- 299 — لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفحشة مبينة
- 304 — وتلك حدود الله
- 305 — ومن بعد ذلك حدود الله فقد ظلم نفسه
- 306 — لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً
- 307 — فإذا بلغن أجلهن فأمسكنوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف
- 309 — وأشهدوا ذوي عدل منكم
- 310 — وأقيموا الشهادة لله
- 311 — ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
- 311 — ومن يتق الله يجعل ... من حيث لا يحسب
- 312 — ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بلغ أمره
- 313 — قد جعل الله لكل شيء قدراً
- 315 — واللى يفسن من الحيض ... والآء لم يحضن
- 319 — وأولت الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن
- 323 — ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً ... ويعظم له أجراً
- 325 — أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
- 327 — ولا تضاروهن لتضييقوا عليهن
- 328 — وإن كن أولت حمل ... حتى يضعن حملهن
- 328 — فإن أرضعن لكم فآتوهن ... فسترضع له أخرى
- 330 — لينفق ذو سعة من سعته ... بعد عسر يسراً

- 333 — وكأين من قرية عت ... أعد الله لهم عذابا شديدا
- 336 — فاتقوا الله يأولى الألب الذين ءامنوا
- 336 — قد أنزل الله إليكم ذكرا ... من الظلمات إلى النور
- 338 — ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ... أحسن الله له رزقا
- 338 — الله الذي خلق سبع سموات ... بكل شيء علما
- 345 — يأيتها النبيء لم تحرم ما أحل ... والله غفور رحيم
- 347 — قد فرض الله لكم تحلة ... وهو العليم الحكيم
- 349 — وإذ أسر النبيء إلى بعض أزواجه ... العليم الخبير
- 356 — إن تنوبا إلى الله فقد صغت ... بعد ذلك ظهور
- 359 — عسى ربه إن طلقكن أن يبدله ... ثيبات وأبكارا
- 365 — يأيتها الذين ءامنوا قوا أنفسكم ... وفعولن ما يؤمرن
- 366 — يأيتها الذين كفروا لا تعتذروا ... ما كنتم تعملون
- 367 — يأيتها الذين ءامنوا توبوا ... من تحتها الأنهر
- 370 — يوم لا يخزي الله النبيء والذين ... شيء قدس
- 371 — يأيتها النبيء جهد الكفار ... وبس المصير
- 373 — ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة ... مع الداخلين
- 376 — وضرب الله مثلا للذين ءامنوا امرأة ... من القوم الظالمين
- 377 — ومريم ابنة عمران التي أحصنت ... من الفتنين

